In memoriam

La Société d'études latines de Bruxelles a été fondée en 1936. Le premier secrétaire de la Société fut Léon Herrmann, alors titulaire d'une chaire de littérature latine à l'Université libre de Bruxelles (ULB), et son premier trésorier fut Gilbert Heuten, lui aussi latiniste, enseignant du secondaire, qui fut également chargé d'un cours à notre université.

Le Musée de la Résistance de Belgique[1] a récemment reçu en don les lettres envoyées par Léon Herrmann, engagé à l'automne 1939 dans l'armée de son pays d'origine, la France, à Gilbert Heuten, resté à Bruxelles, mobilisé dans l'armée belge. Ces lettres, qui font de nombreuses allusions aux efforts des deux hommes pour continuer les travaux de la Société et en particulier la publication de *Latomus*, témoignent de leur volonté d'associer les études humanistes à la défense contre le nazisme dont l'un et l'autre, dans la France en guerre comme dans la Belgique encore neutre, comprenaient l'absolue nécessité. Le 28 mai 1940 de triste mémoire, Gilbert Heuten meurt au combat ; Léon Herrmann, quant à lui, fut exclu comme juif de l'enseignement par le régime de Vichy, quitta la France, s'engagea dans les Forces françaises libres, et put reprendre ses fonctions après l'Occupation[2].

À l'occasion de l'inventorisation de leur correspondance, consultable au Musée de la Résistance, et du quatre-vingtième anniversaire de la mort de Gilbert Heuten, tombé le dernier jour des combats de mai 1940, la Société d'études latines de Bruxelles souhaite ici, à sa mémoire, publier la photographie de la plaque qui honore dans le bâtiment A du campus du Solbosch de l'ULB le souvenir de notre premier trésorier.

[1] Musée de la Résistance de Belgique, 14 rue Van Lint, 1070 Bruxelles. Adresse électronique : info@museumresistance.be. Site : https://www.museumresistance.be/.

[2] Une notice nécrologique relative à Gilbert Heuten a été publiée par *Latomus* en 1946 dans le tome 5, fascicule 3/4, p. 201-209 ; une autre a été consacrée à Léon Herrmann en 1987, dans le tome 46, fascicule 1, p. 3-28 (toutes deux sous la signature de Marcel Renard).

Latomus 79, 2020, p. 297-298 – doi: 10.2143/LAT.79.2.3288651


À LA MÉMOIRE
DE
GILBERT HEUTEN
8E RÉGIMENT DE LIGNE
28 MAI 1940

Due nuovi oleifici di *Volubilis* in *Mauretania Tingitana* (Marocco)

1. *Introduzione*

Il sito di *Volubilis* ha restituito il più alto numero di oleifici in spazio urbano di tutto il Mediterraneo antico[1]. La diffusa presenza di frantoi[2], la mancanza di installazioni per la spremitura di uve (*calcatoria*) e per la fermentazione come *dolia*, ci portano a escludere che questi ambienti fossero destinati alla produzione di vino[3]. Inoltre le vasche di raccolta conservate presentano dimensioni e suddivisioni funzionali alla decantazione e alla separazione di qualità diverse di olio[4].

Le 58 unità produttive recensite, in buono stato di conservazione, testimoniano la centralità di questo settore produttivo nell'economia e nella società della città (figg. 1-2). Gli oleifici, per la maggior parte datati tra la seconda metà del I e il III secolo d.C.[5], si collocano in tutto il tessuto urbano, dai piccoli spazi delle insule dei quartieri artigianali (meridionale e occidentale), alle ricche *domus* dell'aristocrazia (quartiere nordorientale). Gli impianti sono stati costruiti adattando ambienti già edificati, applicando soluzioni e techniche innovative in cui sono stati combinati calcare e legname, materiali ampiamente disponibili nel territorio circostante (fig. 3). Nella scelta dei torchi e dei frantoi si osservano

[1] Le principali evidenze relative a oleifici all'interno di spazi urbani si trovano in Nord Africa. Tra i siti più importanti possiamo citare: *Thuburbo Maius*, con 12 oleifici, Alexander *et al.* (1970), Brun (2004), p. 214; *Uchi Maius*, circa 60 tra oleifici e componenti di torchi, Vismara (2007), p. 263-287; Madauro, con 21 unità, Christofle (1930), Brun (2004), p. 217. Sulla differenza tra oleifici in città e in ambito rurale v. Ben Baaziz (1985), p. 209-210, n. 1; Vismara (2006), p. 438.

[2] In molti ambienti produttivi non sono stati rinvenuti frantoi. Tuttavia le componenti strutturali e funzionali degli spazi in cui non sono attestati è del tutto simile a quelli in cui si conservano.

[3] Brun (1993).

[4] Akerraz / Lenoir (1981-1982), p. 87-88; Bigi (2019), p. 97-100.

[5] Akerraz / Lenoir (1981-1982), p. 96-98 individuano la seconda metà del II secolo d.C. come *terminus post quem* per gli oleifici del quartiere nordest basate sulla ipotesi di Rebuffat (1966). Ouahidi ([1994], p. 289-299; [2017]) sulla base di 30 saggi propone di datare la costruzione di alcuni oleifici tra il I secolo d.C. e la prima metà del II d.C. Behel ([1996], p. 607-610) nello scavo dell'oleificio N. 56 nei pressi del *Capitolium* trova materiali di I sec. a.C.

Latomus 79, 2020, p. 299-316 – doi: 10.2143/LAT.79.2.3288652



Fig. 1. Pianta del sito di *Volubilis* e collocazione degli oleifici, L. Bigi, rielaborazione di Étienne (1960), tavv. 1-2; Risse (2001), p. 4, fig. 2; Limane / Fentress (2006), p. 2220, fig. 1.

elementi tipicamente regionali o locali (macina rotatoria[6]), imitazioni di modelli

[6] Le macine di *Volubilis* appartengo al tipo "mola rotatoria" o "*galerie-gouttière*" attestato in *Tingitana* (Luquet [1966]; Akerraz / Lenoir [1981-1982], p. 71-72, [2002]) e in alcuni siti della Betica e Lusitania (Ponsich [1974], p. 239, tav. 81, [1979], p. 70, 100, tav. 16, 30; Peña Cervantes [2010], p. 115, fig. 19). Lo strumento è dotato di due componenti: uno fisso (*meta*) di forma sferica, conica o troncoconica; uno mobile a forma di anello, messo in movimento grazie a manubri lignei. Questo tipo di macina, tradizionalmente connesso alla molitura di cereali, si trova per la prima volta a *Volubilis* anche per la produzione di olio; Akerraz / Lenoir (1981-1982), p. 71-72. Akerraz / Lenoir (2002) identificano gli esemplari in pietra lavica come macine da grano, quelle in calcare con solchi sulla *meta* per olio (favorendo il deflusso del liquido oleoso). Recenti ricerche hanno individuato esemplari in pietra lavica per olio, collocati in oleifici o dotati di solchi; Bigi (2016), p. 67-76. Questi esemplari di macine di età romana, così come il sistema di molitura a rotazione, sarebbe nato nella Penisola Iberica intorno



Fig. 2. Numerazione delle insule di *Volubilis* (L. Bigi).

esterni[7] e adattamenti per migliorarne l'efficacia (contrappesi cilindrici per torchi ad argano)[8].

al VI-V sec. a.C. (Py [1992], p. 195-197; Alonso [1996], p. 187). Da qui si sarebbero diffusi, grazie anche alla conquista romana. Catone infatti menziona la tipologia di macine a rotazione come *molas hispanienses* nel *De agricultura* (10.4; 11.4).

[7] Si tratta della macina a cilindro, v. Akerraz / Lenoir (1981-1982), p. 72-73; Amouretti (1986), p. 163-164; Brun (1997), p. 71-72; forse versione volubilitana della *mola olearia*.

[8] Si verifica un cambiamento nell'utilizzo dei contrappesi, inizialmente di forma parallelepipeda, tipologia ampiamente nota in Nord Africa e nel Mediterraneo, poi di forma cilindrica, realizzati in un materiale più compatto e dal peso specifico maggiore. Akerraz / Lenoir spiegano questa modifica come un tentativo di migliorare la produzione; Akerraz / Lenoir (1981-1982), p. 99; (1987), p. 459-460. Cfr. Mattingly (1988), p. 158, (1996), p. 589; Brun (2004), p. 258. Per una sintesi sul tema e nuove ipotesi, v. Bigi (2018).

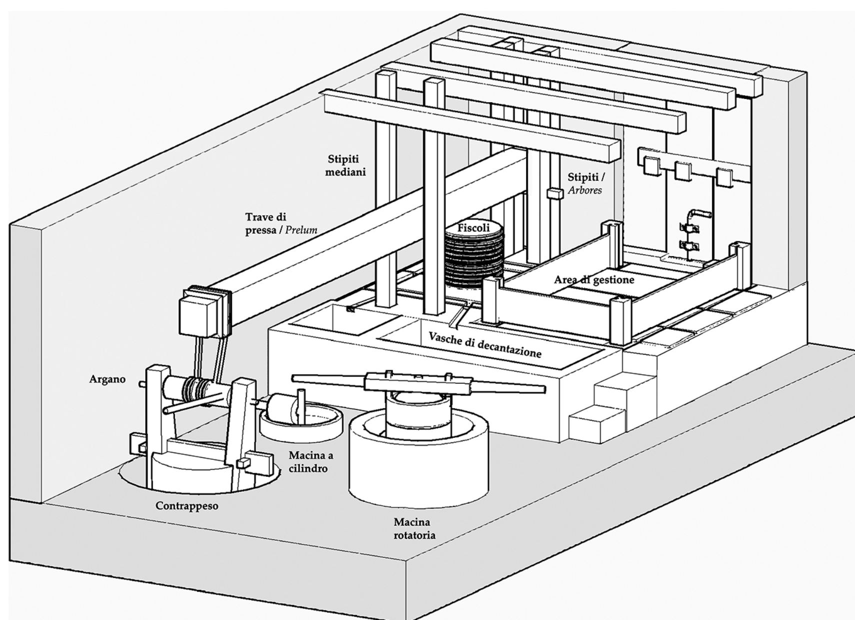


Fig. 3. Ricostruzione di un oleificio di *Volubilis* (L. Bigi).

L'importanza di *Volubilis* nell'ambito delle produzioni oleicole della *Tingitana* e del Nord Africa romano è emersa dal primo studio di Akerraz / Lenoir del 1982[9] al quale sono seguite alcune ricerche e saggi di scavo. Alla luce di recenti indagini svolte nell'ambito di un progetto di dottorato dedicato alla produzione di olio in *Tingitana*[10], è stato possibile riesaminare le tracce esistenti documentando e rilevando tutti i materiali, le tecniche costruttive e le unità produttive della città.

In questo articolo saranno fornite delle precisazioni sul numero e la distribuzione degli oleifici all'interno della città, e saranno illustrate due nuove unità produttive che si aggiungono a quelle note: il N. 57 nel quartiere occidentale, il N. 58 presso la *Maison au Cavalier*[11].

9 Akerraz / Lenoir (1981-1982).

10 Bigi (2016).

11 La numerazione utilizzata in questo articolo è la medesima elaborata da Akerraz / Lenoir (1981-1982) i quali forniscono anche una pianta del sito e una distribuzione precisa degli oleifici. Una diversa numerazione è riportata da Ouahidi il quale non precisa i criteri applicati (v. *infra*).

2. *Criteri di definizione degli spazi produttivi volubilitani*

Nel sito di *Volubilis* è necessario precisare la differenza tra 'ambiente produttivo' e 'oleificio'. Possiamo definire 'oleificio' un insieme di stanze allestite con strutture e strumenti finalizzati alla macinazione delle olive, pressatura della polpa oleosa e (breve) immagazzinamento del prodotto finito. Raramente un oleificio è costituito da una sola stanza, in genere si compone di più spazi facenti parte di un insieme più o meno unitario. Per 'ambiente produttivo' si intende invece uno spazio potenzialmente indipendente in cui si trovano uno o più torchi e frantoi. Un oleificio può essere dotato di più ambienti produttivi separati che hanno in comune magazzini e corridoi. Nelle insule non interamente scavate o parzialmente conservate è complesso individuare chiari rapporti funzionali e collegamenti tra stanze, stabilendo l'appartenenza di più ambienti produttivi a singoli oleifici. All'inizio degli anni '80 Akerraz / Lenoir affrontano lo studio degli oleifici nell'articolo "Les huileries de *Volubilis*". Sulla base di quanto emerso a partire dagli scavi avviati nel 1915, di un lavoro di ripulitura ed esame delle strutture, gli autori identificano 55 oleifici[12]. All'inizio degli anni '90 Ouahidi si occupa della loro datazione. L'autore fornisce dati di scavo ma non aggiunge informazioni sul numero degli oleifici[13]. Un aggiornamento è stato apportato nel 1996 da Behel, il quale individua un ulteriore ambiente produttivo (N. 56) nel versante orientale del quartiere sud in prossimità del *Capitolium*. Secondo l'autore non sarebbe stato interamente visibile al momento delle ricerche di Akerraz / Lenoir[14]. In un più recente articolo, Es-Sadra indica il numero di 59 oleifici ma non specifica la collocazione dei 3 ambienti ulteriori rispetto a quelli di Behel e Akerraz / Lenoir, citati in nota[15]. In due diversi studi, Alaioud e El Bouzidi / Ouahidi[16] riportano alcune informazioni sintetiche sull'argomento. Tra queste, una tabella con una nuova numerazione degli oleifici, i nomi degli edifici in cui si collocano, il numero di vasche di decantazione, macine, contrappesi, basi di spremitura. In questi articoli tuttavia gli autori sembrano indicare informazioni imprecise[17], e non

[12] AKERRAZ / LENOIR (1981-1982), p. 70, (1987), p. 459-460; LENOIR / AKERRAZ (1984), p. 13-15.

[13] OUAHIDI (1994); le ricerche e lo scavo di 30 sondaggi sono state svolte nell'ambito di una tesi di dottorato in lingua araba (1993), i cui risultati sono sinteticamente pubblicati in un articolo del 1994. In base ai materiali ritrovati si propone generalmente una datazione tra fine I secolo d.C. – inizi del II d.C. Gli stessi dati sono stati recentemente pubblicati con maggiori dettagli in un volume in lingua araba (2017).

[14] BEHEL (1996), p. 609.

[15] ES-SADRA (2010), p. 593-595. Nella pianta del sito riportata non sembrano indicati, come risultano assenti quelli già noti come l'oleificio del palazzo di Gordiano.

[16] ALAIOUD (2017); EL BOUZIDI / OUAHIDI (2017).

[17] I nomi forniti di alcune *maison* non corrispondono a quelli noti e riportati correttamente da AKERRAZ / LENOIR (1982) o sono indicati in maniera sbagliata (ad es. *Maison de Cordianus* invece di *Palais de Gordien* / *Gordianus*), alcuni dati sono errati (ad es.

viene fornita una pianta del sito tale da poter comprendere l'effettivo numero e collocazione degli spazi produttivi[18]. Le cifre riportate successivamente da altri studiosi sono state ottenute applicando diversi parametri tra i quali: il conteggio di contrappesi da torchio rinvenuti (anche reimpiegati come materiale costruttivo) come indici della presenza di oleifici; il conteggio del numero di torchi; la proporzione tra numero di oleifici e la superficie delle zone scavate al fine di ricostruire il numero totale della città. Ponsich adottando il primo criterio riporta il numero di 200 oleifici[19]; Pons Pujol con il secondo ne indica 68[20]; Risse con il terzo ne conta 100[21].

Recenti ricerche svolte nell'ambito di un progetto di dottorato sulla produzione di olio in *Tingitana* si sono concentrate sul riesame delle tracce materiali[22]. Gli oleifici e gli strumenti produttivi sono stati ripuliti e rilevati nel tentativo di fornire una documentazione archeologica completa e dettagliata. Il numero di oleifici individuato è di 58 unità. In questa cifra sono compresi gli oleifici descritti da Behel e Akerraz / Lenoir, a cui si aggiungono due oleifici di nuova identificazione. La numerazione degli oleifici è la medesima utilizzata nella tesi dottorale (Bigi 2016), ovvero quella di Akerraz / Lenoir (1981-1982) a cui sono state aggiunte le due nuove unità.

In alcuni casi rimangono dubbi circa l'interpretazione di ambienti produttivi attigui e apparentemente separati come singole unità indipendenti: gli oleifici Nn. 28 e 29 si trovano all'interno della medesima insula, in spazi collocati su diversi livelli di quota, ma le scarse tracce conservate non permettono di ricostruire i percorsi interni e dunque di stabilire una gestione comune; l'oleificio N. 44 è suddiviso in due parti (44a e 44b) la cui effettiva relazione potrà essere stabilita soltanto in seguito al completo scavo di una porzione dell'insula in cui potrebbero essere collocati passaggi o ambienti comuni.

3. *Oleificio N. 57*

L'oleificio si trova nell'insula N. 60, in una zona del quartiere occidentale scavata a trincee mirate a intercettare le principali arterie viarie (figg. 4-5). In merito a queste attività di scavo, così come moltissimi altri casi a *Volubilis*, sono assenti studi che possano aiutare a ricostruire aspetti cronologici e strutturali

l'oleificio della *Maison aux deux pressoirs* è dotato di quattro vasche di decantazione che invece vengono segnalate nell'oleificio nella *Maison au bassin tréflé*), ecc.

[18] La pianta riportata da Alaioud (2017), p. 47, di piccole dimensioni, sembra segnalare 53 (?) oleifici.

[19] Ponsich (1981) e Akerraz / Lenoir (1981-1982), p. 94, n. 72 ipotizzano che questa cifra sia risultato di un calcolo basato su elementi di reimpiego e manufatti individuati sulla superficie del sito in zone non scavate.

[20] Pons Pujol (2009), p. 57; in questo caso è possibile che sia stato considerato il numero di presse, ad ogni modo errato.

[21] Risse (2001), p. 100.

[22] Bigi (2016).

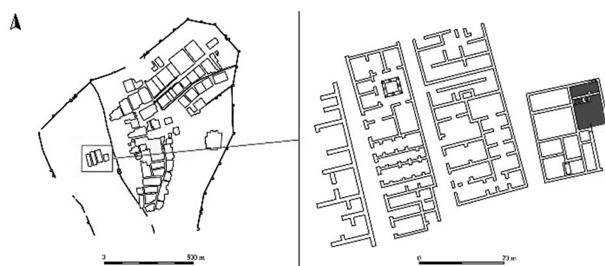


Fig. 4. Pianta di *Volubilis* e collocazione dell'oleificio N. 57 (L. Bigi).

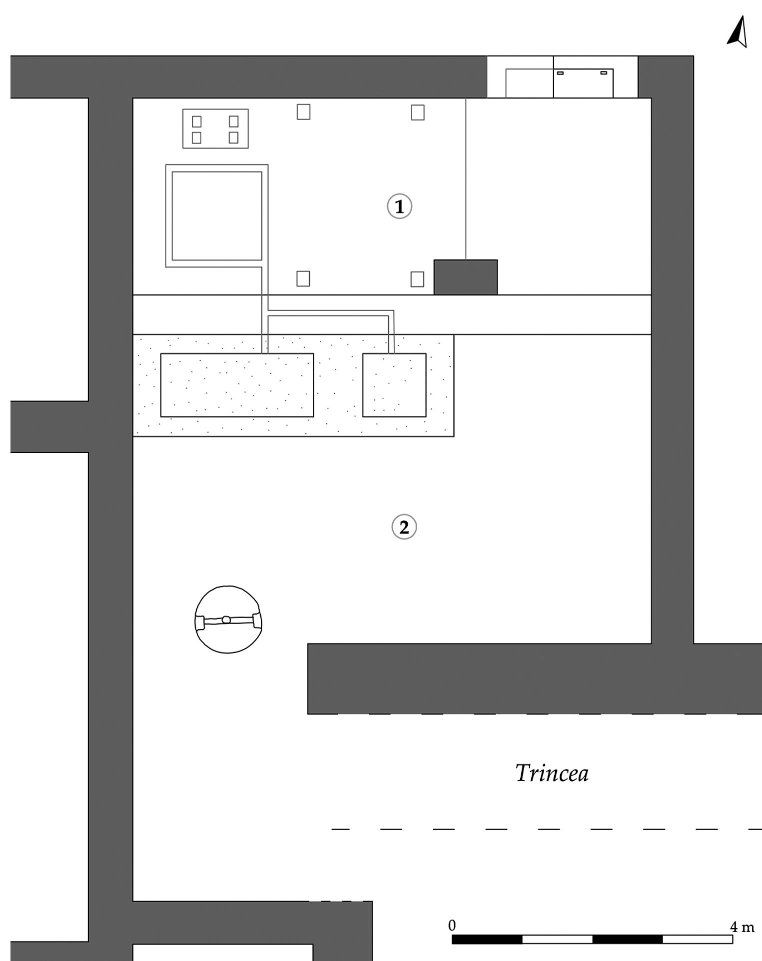


Fig. 5. Pianta ricostruttiva dell'oleificio N 57 (L. Bigi).

dell'edificio. Lo stato di conservazione è molto frammentario a causa degli sterri che hanno asportato gran parte del piano di calpestio originario. Due sono gli ambienti che possiamo attribuire con certezza all'oleificio, per un totale di circa 60 mq. L'ambiente A.1 (fig. 5) ospitava il podio con la base di spremitura e forse il blocco a quattro incavi per gli architravi verticali che sorreggevano la trave del torchio. Si accedeva a questo ambiente attraverso una porta nella parete nord. Non rimane traccia della pavimentazione del podio forse realizzata in cocciopesto o in lastre di calcare grigio massivo. Si conservano due vasche di decantazione costruite in A.2 a ridosso del muro di divisione con A.1 (figg. 5-6). Una vasca, di forma rettangolare, misura 218 cm di lunghezza, 90 cm di larghezza con pareti spesse 25/45 cm. La seconda vasca, più piccola, è quadrata con lati di 90 cm. Ad un confronto con le vasche conservate nel resto del sito possiamo ipotizzare una profondità originaria di circa 75 cm, e una capacità intorno a 1.4 mc per la vasca rettangolare, 0.6 mc per quella quadrata. Nell'ambiente A.2 si conserva un contrappeso situato all'interno della sezione di scavo (fig. 7). Si tratta di un contrappeso cilindrico per pressa ad argano in calcare grigio locale[23]. Ha un'altezza di 76 cm e un diametro di 96 cm. Una delle due mortase visibili, a coda di rondine,

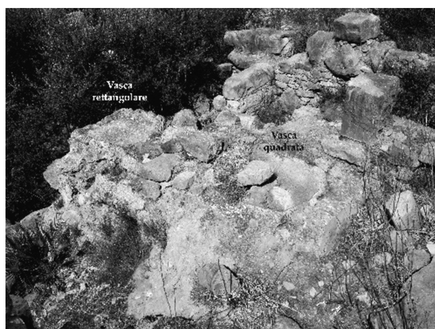


Fig. 6. Vasche di decantazione dell'oleificio N. 57 (L. Bigi).

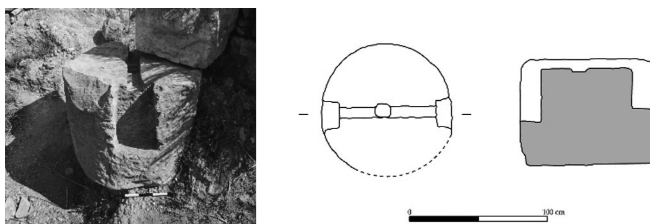


Fig. 7. Foto e disegno del contrappeso dell'oleificio N. 57 (L. Bigi).

[23] Le cave sono state individuate sulla sommità del monte Zerhoun, in prossimità della odierna località di Moulay Driss, a circa 5 km dal sito di *Volubilis*.

ha una larghezza alla base maggiore di 25 cm, alla base minore di 19.5 cm, una profondità di 15 cm. L'incavo diametrale misura 8 cm ed è profondo 6.5 cm. È visibile un foro quadrangolare al centro della superficie superiore di 10 × 12 cm, con una profondità di 9 cm. Le due mortase laterali servivano per posizionare dei montanti in legno che sostenevano un verricello orizzontale. Delle funi collegavano l'estremità della trave di spremitura al verricello, il quale, ruotando grazie all'ausilio di un manubrio, tirava le funi abbassando la trave che premeva sui fiscoli pieni di polpa di olive[24].

4. *L'oleificio della* Maison au Cavalier *(N. 58)*

Si trova sul lato orientale della *Maison au Cavalier* (figg. 8-9), insula scavata nel 1918 da Chatelain, il quale rinviene una statua in bronzo di circa 50 cm di altezza raffigurante un giovane atleta a cavallo[25], probabile decorazione di una fontana[26]. L'insula ha una forma rettangolare di circa 38 m per 58 m. All'impianto originale di forma quadrata sarebbero stati aggiunti tre corpi di fabbrica sul lato nord, sud ed est[27]. L'annesso orientale, in cui si colloca parte dell'oleificio, potrebbe essere posteriore alla vicina *Maison aux Travaux d'Hercule* allineandosi perfettamente al lato occidentale di quest'ultima. Thouvenot, nella descrizione complessiva della *Maison*, nota la singolarità degli ambienti sottolineando l'ampiezza, la presenza di una pavimentazione (forse in lastre oggi non visibili), una porta simile per tipologia a quelle delle botteghe volubilitane. Esclude però che gli ambienti fossero utilizzati come oleificio in



Fig. 8. Pianta di *Volubilis* e collocazione dell'oleificio N. 58 (L. Bigi).

[24] Cfr. Brun (1986), p. 121, fig. 59, tipo 12. Per quanto concerne la tipologia dei contrappesi cilindrici di *Volubilis* e le ipotesi circa il loro impiego nella pressa ad argano o a vite verticale, v. Bigi (2018).

[25] Chatelain (1944), p. 230-234.

[26] Boube-Piccot (1969), p. 177, n. 182.

[27] Jodin (1987), p. 115.

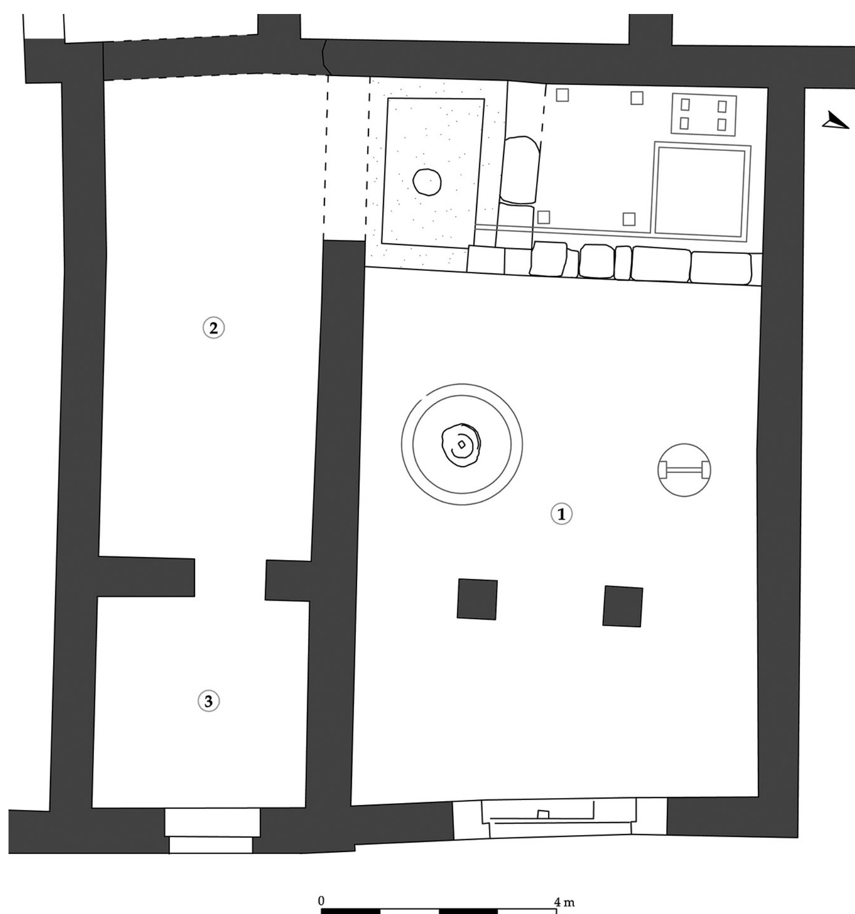


Fig. 9. Pianta ricostruttiva dell'oleificio N. 58 (L. Bigi).

quanto non dotato di piattaforma di spremitura (podio) e contrappeso da torchio, e per la posizione troppo centrale rispetto all'abitazione[28]. Nella planimetria fornita è chiaramente visibile la vasca di decantazione adiacente ad uno spazio quadrangolare (v. fig. 10, "e", amb. 17).

L'oleificio si compone di un unico ambiente rettangolare di 12 m per 6.75 m. Si conservano la vasca di decantazione e alcuni blocchi del paramento del podio. Tra questi si notano elementi di reimpiego come un blocco proveniente dalla soglia di una porta (fig. 11). Nello spazio antistante al podio si conserva

[28] THOUVENOT (1945), p. 149.

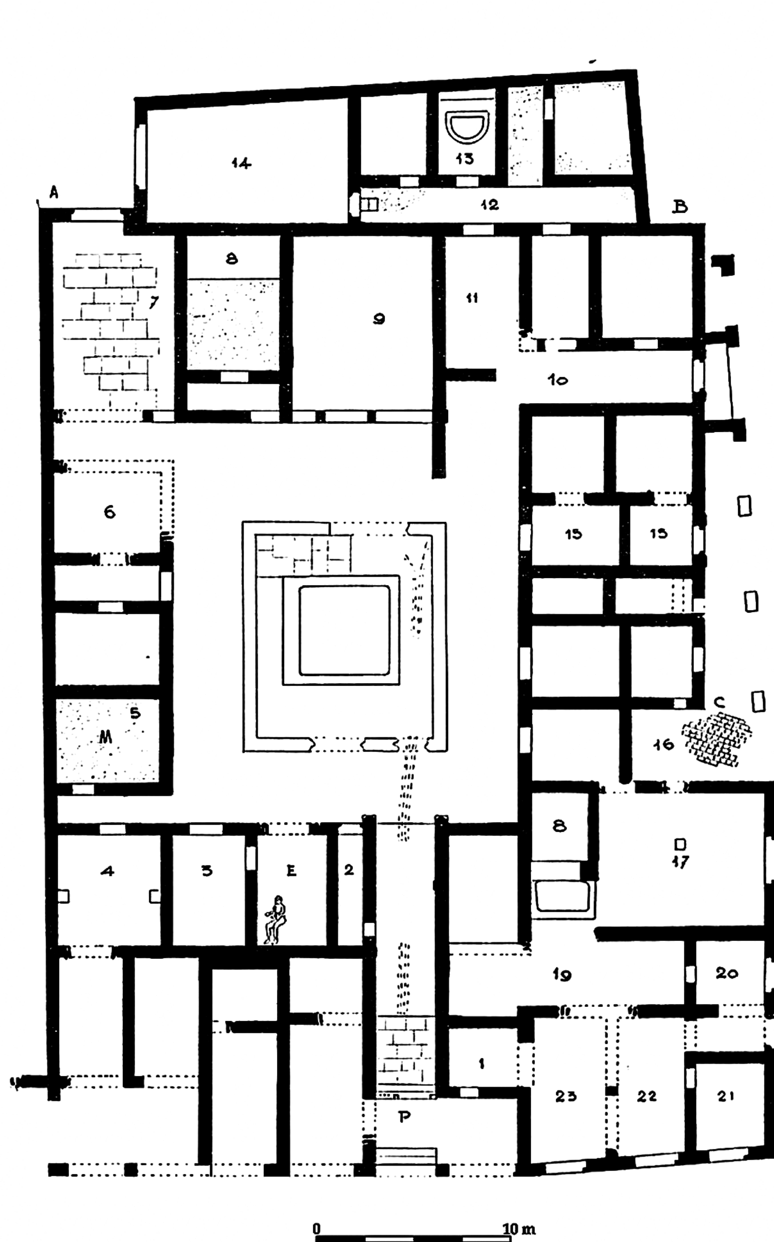


Fig. 10. Pianta della *Maison au Cavalie*r di R. Thouvenot (1945), p. 148, fig. 6, rielaborazione di L. Bigi.



Fig. 11. Blocco proveniente dalla soglia di una porta reimpiegato nel podio dell'oleificio N. 58 (L. Bigi).



Fig. 12. Macina rotatoria in pietra vulcanica dell'oleificio N. 58 (L. Bigi).

una macina rotatoria in pietra lavica[29] (fig. 12) e due pilastri a base quadrangolare. La vasca di decantazione è di forma rettangolare di 1.57 cm per 2.54 cm. Al centro del fondo della vasca si osserva un affossamento circolare di circa 30 cm realizzato per l'accumulo delle fecce di decantazione. Gli ambienti a sud (Nn. 2 e 3) potrebbero appartenere allo stesso oleificio e destinati a all'immagazzinamento di olive o olio. Sono incerti i passaggi tra ambiente N. 1 e N. 2 che forse comunicavano attraverso un'apertura in prossimità della vasca di decantazione. In questo modo gli addetti ai lavori potevano raccogliere l'olio raffinato dalla vasca di decantazione nell'Amb. N. 2 e inserirlo in appositi contenitori depositati in loco.

[29] L'origine di questa macina è incerta. Osservando la tipologia e il materiale potrebbe trattarsi di una macina da grano, v. N. 6.

Per quanto concerne il tema controverso della cronologia degli oleifici, anche nel caso del N. 58 non abbiamo studi o evidenze materiali utili per poter proporre una datazione certa. Ad un confronto con gli altri oleifici della città, sembra far parte della tipologia di oleifici in spazi domestici o commerciali (botteghe) riadattati, v. Bigi (2019). Si tratta di una casistica individuata esclusivamente nelle grandi *domus* dell'aristocrazia localizzate principalmente nel quartiere nordest. Sulla base di una complessa sintesi di dati editi possiamo collocare questo tipo di oleifici successivamente alla fine del I sec. d.C. / prima metà del II secolo d.C. sebbene non si possa essere più precisi in merito[30].

5. *Oleifici di incerta identificazione*

In due ambienti sono visibili strutture e manufatti analoghi a quelli degli oleifici ma la loro scarsa conservazione o la mancanza di elementi di insieme impedisce una chiara interpretazione. In uno degli ambienti nordoccidentali dell'insula 5 è stato rinvenuto un contrappeso (fig. 13), in parte interrato, di forma cilindrica, con diametro di 118 cm e altezza misurabile di 62 cm. Le mortase a coda di rondine hanno una base maggiore di 35 cm e una base minore di 21 cm, per una profondità di 13 cm. L'incavo diametrale misura 9 cm di larghezza per 9 cm di profondità. La superficie superiore presenta alcuni incavi in prossimità del bordo simili a tracce di cava.

Una vasca, forse di decantazione, è stata individuata in un ambiente sudorientale dell'insula 34 (fig. 14). Sono assenti tracce relative a piattaforme di spremitura ad eccezione di una lastra frammentaria in calcare grigio massivo di origine incerta visibile in un ambiente più a ovest (fig. 15).

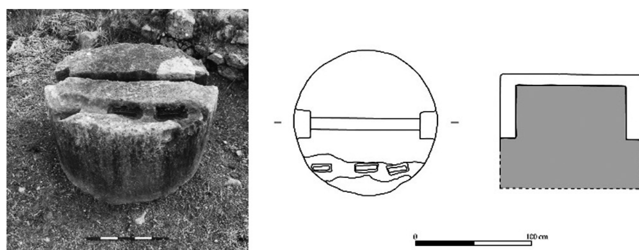


Fig. 13. Foto e disegno di un contrappeso cilindrico nell'Insula 5 (L. Bigi).

[30] Bigi (2019), p. 48-51.



Fig. 14. Probabile vasca di decantazione nell'Insula 34 (L. Bigi).



Fig. 15. Frammento di base di spremitura nell'Insula 34 (L. Bigi).

6. *Quantità, distribuzione e ampiezza degli oleifici di Volubilis*

I nuovi oleifici individuati sembrano confermare le percentuali di distribuzione che variano nei diversi quartieri della città. Possiamo suddividere l'impianto urbano in tre quartieri: il quartiere nord e nordest edificato a partire dalla metà del I secolo d.C., attraversato dal decumano massimo e caratterizzato dalle ricche residenze dell'aristocrazia; il quartiere meridionale, dove si trovano il Foro, la Basilica, il *Capitolium*, con tracciati viari e planimetrie degli isolati irregolari adattati alle strutture più antiche di età maura (III-II secolo a.C.) e alla conformazione della collina con pendenze più ripide sui versanti orientali e meridionali; il quartiere occidentale in gran parte non scavato, su un declivio a pendenza costante fino al fiume Kroumane, di cui si conoscono in parte solo quattro insule (Nn. 60-63). Il quartiere nordest si estende per circa 12.1 ht di cui sono stati scavati 6.76 ht. Gli oleifici rinvenuti sono 15 per un totale di 20 presse, ovvero un oleificio ogni 0.45 ht (o una pressa ogni 0.33 ht). Il quartiere meridionale si estende per circa 6.85 ht, di cui portati alla luce 4.5 ht. In questo quartiere gli oleifici sono 33 (a cui forse dobbiamo aggiungere due probabili oleifici), per un totale di 35 presse. In questo caso la proporzione è di un oleificio ogni 0.14 ht (una pressa ogni 0.13 ht). Il quartiere occidentale è stato oggetto di scavi meno estesi e trincee. L'area più ampia dove si collocano le insule indicate sopra è di circa 0.37 ht. Gli oleifici rinvenuti sono 7 e il numero di presse è 8. In questo caso si ottiene un rapporto di un oleificio ogni 0.05 ht. Quest'ultimo dato è da considerarsi parziale vista la limitata estensione indagata, ma troverebbe conferma nel ritrovamento di altri ambienti produttivi (Nn. 53-55) o contrappesi sporadici (C. 200, 201, 202, 206) nelle altre piccole aree di scavo aperte in punti diversi di questo quartiere.

Osservando l'ampiezza degli oleifici si nota una superficie media complessiva tra i 95-105 mq (Tab. 1). Gli oleifici delle ricche insule aristocratiche del quartiere nordest presentano una superficie media più alta, di 102-116 mq, grazie alla maggiore disponibilità di spazi, a differenza del quartiere meridionale di 90-100 mq e del quartiere occidentale di circa 95 mq.

Tab. 1. Gli oleifici di *Volubilis*:
collocazione, numero di ambienti produttivi, stanze e superficie.

N.	Collocazione	N. Ambienti	N. Stanze	N. Presse	Superficie mq
1	Maison à la Disciplina	1	3	1	91
2	Palais de Gordien	1	2	3	257
3	Maison des Fauves	1	2	1	142
4	Maison aux Bains des Nymphes	1	4	1	147
5	Maison à la Monnaie d'Or	1	3	1	118
6	Maison aux deux Pressoirs	1	2	2	70
7	Maison des Néréides	1	3/4	1	120/168
8	Maison aux Demi-Colonnes	1	3	1	46
9	Maison sans Nom	1	1/4	1	96.5/230
10	Maison au Buste de Bronze	1	3	1	114
11	Maison à la Bague d'Or	1	2?	1	75?
12	Maison à la Crypte	1	3	1	66
13	Maison aux Colonnes	2	2	1	85
			1	1	65
14	Maison à l'Éphèbe	2	1	1	50
			3	1	113
15	Insula 33	1	3	1	130
16	Insula 30	1	3	1	94
17	Insula 30	1	6?	1	123?
18	Insula 34	1	4	1	76
19	Insula 38	1	1?	1	63
20	Insula 38	1	1/2?	1	140
21	Insula 40	1	3	1	69.5
22	Insula 35	1	2	1	55
23	Insula 36	1	5	1	150
24	Insula 36	1	5	1	145
25	Insula 41	1	1/3	1	69/136
26	Insula 41	1	1	1	82.5
27	Insula 42	1	1	1	40
28	Insula 44	1	4?	1	115?
29	Insula 44	1	1	1	33
30	Insula 47	1	3?	1	105?
31	Insula 53	1	1?	1	80?
32/33	Insula 54	1	2	1	77.5?
34	Insula 56	1	2/6	1	84/166
35	Insula 43	1	2/3	1	64/115
36	Insula 45	1	1/2	1	41/82
37	Maison d'Orphée	1	9	2	220
38	Insula 51	1	4	1	70

N.	Collocazione	N. Ambienti	N. Stanze	N. Presse	Superficie mq
39	Insula 51	1	5	1	97
40	Insula 55	1	2?	1	46.5?
41	Insula 55	1	5	1	98.5
42	Insula 55	1	3?	1	150?
43	Insula 59	1	1/3	1	36/114
44	Insula 59	2	1	1	60
			3	1	73
45	Insula 57	1	5	1	130
46	-	?	?	1	?
47	Insula 60	1	3	1	100
48	Insula 60				
49	Insula 61	1	4	1	91.5
50	Insula 61	1	4	1	106
51	Insula 62	1	5	1	110
52	Insula 63	1	1?	2	84?
53	-	1?	1?	1	14.5?
54	-	1?	1?	1	
55	-	?	?	?	?
56	Insula 41	1	4?	1	118
57	Insula 60	1	2?	1	60?
58	Maison au Cavalier	1	1/3	1	84/138

7. *Conclusione*

Il sito di *Volubilis* continua a fornire nuovi dati sulla produzione di olio e future ricerche consentiranno di mettere in luce altri oleifici nelle porzioni non scavate della città. Il riesame delle evidenze già emerse o semplici lavori di ripulitura hanno permesso di aggiungere informazioni come quelle illustrate in questo articolo. Il potenziale informativo del sito è altissimo, soprattutto del quartiere occidentale che ha restituito un alto numero di evidenze all'interno di una piccola superficie scavata. A partite dai dati disponibili possiamo azzardare un calcolo proporzionale sul numero ipotetico di oleifici presenti nelle aree non scavate. Nella porzione di città scavata, che si estende per 119˙944 mq (As), si contano 58 oleifici (No). L'area da scavare all'interno del circuito murario è di circa 286˙946 mq a cui dobbiamo sottrarre un'area di circa 38˙730 mq intorno al torrente Fertassa le cui sponde scoscese non sono edificabili e non hanno restituito evidenze. Si ottiene una superficie edificabile non scavata pari a 248˙216 mq (Se). Impostiamo quindi la seguente proporzione: No (58): As (119˙944 mq) = x: Se (248˙216 mq). Tot. 120 oleifici. Sommando gli oleifici conosciuti a quelli ipotetici nelle aree non scavate si ottiene un numero complessivo di circa 178. Questa cifra, forse troppo elevata, non considera eventuali

zone non scavate a vocazione diversa da quella produttiva. Nuove ricerche e scavi potranno verificare questa proporzione oltre ad approfondire il tema della cronologia degli impianti, aspetto assai controverso per quanto concerne soprattutto le fasi di abbandono.

Università degli Studi di Siena. Leonardo BIGI.

BIBLIOGRAFIA

S. M. ALAIOUD (2016), *La production de l'huile dans le Maroc antique : le cas de* Volubilis, in M. ATER *et al.* (ed.), *L'oléiculture au Maroc de la préhistoire à nos jours : pratiques, diversité, adaptation, usages, commerce et politiques*, Montpellier, p. 45-51.

N. ALONSO (1996), *Els molins rotatius: origen i expansió en la Mediterrània occidental*, in *RAPonent* 6, p. 183-198.

A. AKERRAZ / M. LENOIR (1981-1982), *Les huileries de* Volubilis, in *BAM* 14, p. 69-120.

— (1987), *Appendice : note sur les huileries du quartier nord-est de* Volubilis, in A. MASTINO (ed.), *L'Africa Romana. Atti del 4. Convegno di studio, 12-14 dicembre 1986, Sassari (Italia)*, Sassari, p. 459-460.

— (2002), *Instruments de broyage en Maurétanie Tingitane à l'époque romaine. Le cas de* Volubilis, in H. PROCOPIOU / R. TREUIL (ed.), *Moudre et broyer. L'interprétation fonctionnelle de l'outillage de mouture et de broyage dans la Préhistoire et l'Antiquité. Actes de la Table Ronde internationale (Clermont-Ferrand, 30 nov.-2 déc. 1995) CNRS Paris*, *vol. 2*, Paris, p. 197-207.

M. A. ALEXANDER *et al.* (1970), *Corpus des mosaïques de Tunisie, II, 1,* Thuburbo Maius, Tunis.

M.-C. AMOURETTI (1986), *Le pain et l'huile dans la Grèce ancienne. De l'araire au moulin*, Paris.

M. BEHEL (1996), *Note sur une huilerie du quartier est de* Volubilis, in M. KHANOUSSI / P. RUGGERI / C. VISMARA (ed.), *L'Africa Romana. Atti dell'XI Convegno di studio (Cartagine, 15-18 dicembre 1994)*, Ozieri, p. 607-610.

S. BEN BAAZIZ (1985), *Les huileries de la haute vallée de l'Oued El Htab*, in *Africa* 9, p. 209-215.

L. BIGI (2016), *Gli oleifici di* Volubilis *e della* Mauretania Tingitana. *Analisi tecnologica, economica e sociale*, Tesi di dottorato, Università di Pisa.

— (2018), *Lo sviluppo tecnologico nella produzione di olio di oliva a* Volubilis *e nella* Mauretania Tingitana, in *MEFRA* 130.1, p. 165-183.

— (2019), *Gli oleifici di Volubilis e della Mauretania Tingitana*, Roma.

C. BOUBE-PICCOT (1969), *Les bronzes antiques du Maroc. I. La statuaire*, Tanger.

J.-P. BRUN (1986), *L'oléiculture antique en Provence. Les huileries du département du Var*, Paris.

— (1993), *La discrimination entre les installations oléicoles et vinicoles*, in M.-C. AMOURETTI / J.-P. BRUN (ed.), *La production du vin et de l'huile en Méditerranée*, Athènes, p. 512-537.

— (1997), *L'introduction des moulins dans les huileries antiques*, in D. MEEKS / D. GARCIA (ed.), *Techniques et économie antiques et médiévales. Le temps de l'innovation. Actes du Colloque d'Aix-en-Provence, mai 1996*, Paris, p. 69-78.

— (2004), *Archéologie du vin et de l'huile dans l'Empire romain*, Paris.
H. Camps-Fabrer (1953), *L'olivier et l'huile dans L'Afrique romaine*, Alger.
L. Chatelain (1944), *Le Maroc des Romains*, Paris.
M. Christofle (1930), *Essai de reconstruction d'un moulin à huile de l'époque romaine à Madaure (Costantine)*, Alger.
S. El Bouzidi / A. Ouahidi (2016), *Approche historique de l'oléiculture dans le Maroc antique : l'apport des textes agronomiques et de l'archéologie*, in M. Ater *et al.* (ed.), *L'oléiculture au Maroc de la préhistoire à nos jours : pratiques, diversité, adaptation, usages, commerce et politiques*, Montpellier, p. 29-44.
L. Es-Sadra (2010), *Les espaces économiques dans les maisons de* Volubilis, in M. Milanese / P. Ruggeri / C. Vismara (ed.), *L'Africa Romana. I luoghi e le forme dei mestieri e della produzione nelle province africane. Atti del XVIII Convegno di studio (Olbia, 11-14 dicembre 2008)*, Roma, p. 593-604.
R. Étienne (1960), *Le quartier nord-est de* Volubilis, Paris.
A. Jodin (1987), Volubilis regia Jubae. *Contribution à l'étude des civilisations du Maroc antique préclaudien*, Paris.
M. Lenoir / A. Akerraz (1984), *La coltura dell'olivo nell'antico Marocco*, in *Olivae* 3, p. 12-17.
A. Luquet (1966), *Blé et meunerie à* Volubilis, in *BAM* 6, p. 301-316.
D. J. Mattingly (1988), *Megalithic Madness and Measurements or How Many Olives could an Olive Press press?*, in *OJA* 7, p. 177-195.
— (1996), *Olive Presses in Roman Africa: Technical Evolution or Stagnation?*, in M. Khanoussi / P. Ruggeri / C. Vismara (ed.), *L'Africa Romana. Atti dell'XI Convegno di studio (Cartagine, 15-18 dicembre 1994)*, Ozieri, p. 577-595.
A. Ouahidi (1994), *Nouvelles recherches archéologiques sur les huileries de* Volubilis, in A. Mastino / P. Ruggeri (ed.), *L'Africa Romana. Atti del X Convegno di studio (Oristano 11-13 dicembre 1992)*, Sassari, p. 289-299.
— (1994), صناعة الزيت بالمغرب القديم, Fez [*La produzione di olio nel Marocco antico*].
Y. Peña Cervantes (2010), Torcularia*: la produccion de vino y aceite en Hispania*, Tarragona.
L. Pons Pujol (2009), *Economía de la* Mauretania Tingitana *(s. I-II d.C.): aceite, vino y salazones*, Barcelona.
M. Ponsich (1970), *Recherches archéologiques à Tanger et dans sa région*, Paris.
— (1979), *Implantation rurale antique sur le Bas-Guadalquivir*. II. *La Campana – Palma del Rio – Posadas*, Paris.
— (1981), *Nouvelles perspectives sur l'olivier du Bas-Guadalquivir dans l'Antiquité*, in J. M. Blázquez (ed.), *Producción y comercio del aceite en la Antigüedad. I Congreso Internacional (Madrid, 1980)*, Madrid, p. 47-56.
M. Py (1992), *Meules d'époque protohistorique et romaine provenant de Lattes*, in M. Py (ed.), *Recherches sur l'économie vivrière des Lattarenses*, Lattes, p. 183-232.
R. Rebuffat (1966), *Le développement urbain de* Volubilis *au second siècle de notre ère*, in *BCTH*, p. 231-240.
M. Risse (2001), Volubilis. *Eine römische Stadt in Marokko von der Frühzeit bis in die islamische Periode*, Mainz am Rhein.
R. Thouvenot (1945), *La maison au cavalier*, in *Publications du Service des Antiquités du Maroc* 7, p. 146-155.
C. Vismara (2007), Uchi Maius *3. I frantoi*, Sassari.

La cierva de Sertorio en su contexto (ibérico): poder, adivinación e integración en la Hispania tardorrepublicana

1. *Los* regímenes de verdad *como metodología para el estudio de la adivinación en contextos coloniales*

Toda práctica adivinatoria[1], como bien propuso hace ya tiempo Vernant[2], debe entenderse como un *logos* fundante de la racionalidad antigua, partícipe de la cosmogonía de las gentes entre las que se lleva a cabo y por ende analizable desde el punto de vista intelectual y social. No se trata de pasatiempos anecdóticos, ni de supersticiones propias de individuos iletrados. Más bien podríamos definirlas como discursos referidos a ámbitos del presente, el pasado o el futuro que se escapan a la percepción directa y que por ende no son falsables; pero que sin embargo se encuadran en lo que Foucault[3] denominó un *régimen de verdad*, esto es, el conjunto finito de posibilidades que en última instancia no son verdaderas ni falsas pero que son consideradas verosímiles por los individuos de una sociedad dada, que estructuran su mundo en torno a ellas.

En este sentido, las prácticas adivinatorias constituyen discursos ideológicos de una gran operatividad, pues no solo sancionan y naturalizan sino que también construyen, ellas mismas, el poder. Como todo discurso ideológico[4], pueden, apelando a circunstancias verosímiles pero no comprobables, legitimar una decisión concreta, una toma de posturas o una manera (desigual, por definición) de organizar el mundo, que generalmente serán las que beneficien a la elite social hegemónica; pero también, en contra de lo que muchas veces se ha dado por sentado, pueden atacar los fundamentos simbólicos de dicha elite, empleando para ello sus mismas armas.

Esta tensión entre las adivinaciones ortodoxas y las heterodoxas, tensión que viene marcando la problemática relación entre gobernantes y adivinos a lo largo de la Historia, se torna más acusada en contextos como el de la guerra de

[1] Este trabajo se enmarca dentro de los proyectos I+D HAR2016-79421-P y PGC2018-096415-B-C21. Agradezco encarecidamente a S. Montero y E. Sánchez Moreno sus siempre amables consejos para la elaboración del presente texto.

[2] Vernant (1974).

[3] Foucault (1991), p. 181-182.

[4] García Cardiel (2016), p. 25-28.

Latomus 79, 2020, p. 317-339 – doi: 10.2143/LAT.79.2.3288653

Sertorio, un episodio de guerra civil fuertemente mediatizado por el ámbito colonial en el que aquella tuvo lugar. Y es que, desarrollando la vertiente política del concepto de *agencia*, ya Eckstein[5] defendió que el mundo antiguo era un universo anárquico multipolar en el que una amplia pléyade de Estados y agentes políticos actuaban según sus propias agendas, recurriendo a menudo a medios hostiles dada la escasez de mecanismos de regulación interestatal, lo que a su vez tendía a generar escaladas de militarismo en todo el sistema. Aunque pudiera ser matizable en cierta medida (solo en cierta medida) la ausencia o inefectividad de mecanismos de regulación interestatal antiguos[6], el modelo de Eckstein resulta esclarecedor para entender las interrelaciones políticas existentes en la Antigüedad[7], y se torna todavía más demostrativo en un contexto como el de la guerra sertoriana, en el que no solo contendieron entre sí dos facciones romanas rivales, sino una multiplicidad de actores itálicos, norteafricanos e hispanos que actuaban según sus propios y cambiantes intereses, aspiraciones y miedos.

Es en este contexto en el que debe encuadrarse el célebre episodio de la cierva de Sertorio. Este último, uno de los generales más significados de la causa mariana, había sido nombrado propretor en Hispania poco antes de que Sila marchara sobre Roma por segunda vez e invalidara su nombramiento provincial; Sertorio, no obstante, no renunció a su *imperium* y, aunque en un primer momento hubo de huir al norte de África, regresó poco después a Hispania y se hizo con importantes apoyos locales, que, unidos a los últimos partidarios del bando mariano expulsados de Italia, le permitieron mantener activa su rebelión entre 80 y 72 a.C. Esta, superpuesta a la Tercera Guerra Mitridática, a la revuelta de Espartaco y al todavía latente conflicto itálico (sobre todo en provincias como las hispanas, donde los numerosísimos ciudadanos latinos no se habían beneficiado de la extensión de la ciudadanía romana que sí se había prodigado en Italia[8]), llegó a poner en jaque al Estado romano, si bien las fuerzas combinadas de Metelo Pío y Pompeyo Magno terminaron por sofocarla[9]. Pues bien, en los momentos iniciales del episodio bélico hispano, Sertorio recibió la visita de un lusitano que le tributó como presente una cervata albina recién nacida que le había salido al paso huyendo, junto con su madre, del acecho de los cazadores. Por motivos que no se explicitan en las fuentes, Sertorio decidió conservar junto a sí al animal y adiestrarlo. Pero años después, cuando la cría había alcanzado la edad adulta y la rebelión había prendido en

[5] ECKSTEIN (2006).
[6] BURTON (2011).
[7] SÁNCHEZ MORENO / GARCÍA RIAZA (2019).
[8] GARCÍA FERNÁNDEZ (2001).
[9] Para un reciente recuento de las fuentes grecorromanas sobre Sertorio, *vid*. GARCÍA DOMÍNGUEZ (2018). Entre los últimos trabajos sobre el episodio, *vid*. GARCÍA MORÁ (1993); MORET / PAILLER (2002); MORILLO (2014); SALA / MORATALLA (ed.) (2014); AMELA (2018).

buena parte del territorio hispano, Sertorio difundió entre sus tropas el rumor de que la cierva le transmitía la voluntad de los dioses y un conocimiento certero de lo que estaba sucediendo y habría de suceder en los distintos escenarios bélicos. Semejantes oráculos no hicieron sino fortalecer la moral y adhesión de sus soldados[10].

Refiriéndose no específicamente al episodio de la cierva sino a las inscripciones sertorianas sobre glandes de honda, recientemente decía Salinas[11] que Sertorio "consideraba a los hispanos en una posición subalterna", y que su propaganda "era en realidad incomprensible para los hispanos y se inscribe en el universo mental de los itálicos, y más específicamente de los romanos, que era a quienes se dirigía realmente, tanto por la lengua como por su mensaje simbólico". En el polo opuesto, García Morá[12] sostiene que la cierva albina esconde "una realidad indígena que la particular historiografía romana (…) se encargó por razones obvias de transformar en una simple, intrascendente e infantil leyenda". Mas, como subrayaba Webster[13] citando a Foucault, ningún discurso es puramente dominante o subordinado; no podemos dar por sentada, como tantas veces se ha hecho, la inocencia y credulidad de los bárbaros hispanos[14], que, según la perspectiva tradicional, claramente dependiente de las fuentes romanas, habrían respaldado a Sertorio engañados por su astucia. Sertorio supo encauzar, bien es cierto, las energías de sus partidarios en un proyecto político que en última instancia beneficiaba claramente a sus propios intereses, pero lo hizo con toda probabilidad, como toda construcción ideológica eficaz, haciendo pasar estos intereses personales por intereses de la colectividad[15]. Sus discursos propagandísticos, y los oráculos de la cierva blanca no eran otra cosa, buscaban establecer un marco de interacción en el que los distintos agentes en liza pudieran sentirse aludidos y comprometidos con una causa común.

Las presentes páginas tomarán como punto de partida el episodio de la cierva blanca de Sertorio para tratar de reconstruir la manera en la que los pueblos ibéricos que dieron cobertura a la causa sertoriana conceptualizaron sus prodigiosos oráculos y, por ende, participaron del discurso ideológico sertoriano. Nuestro objetivo explícito será, por consiguiente, enfatizar el papel que las comunidades ibéricas tuvieron en la guerra sertoriana, no solo como fuerza militar, sino también modelando con sus propias creencias tradicionales el programa ideológico integrador que Sertorio diseñó como sostén de sus ambiciones políticas romanas y provinciales.

10 PLUT., *Sert.* XI.3-XII.1; APP., *BC.* I, 110; FRONT., *Strat.* XII, 4; GEL., *NA.* XV, 22; PLIN., *NH.* VIII, 117.

11 SALINAS (2014), p. 31. En idéntico sentido, *vid.* MANCHÓN (2014); NÚÑEZ (2018).

12 GARCÍA MORÁ (1992), p. 164.

13 WEBSTER (1997), p. 181.

14 MORET / PAILLER (2002), p. 118-119.

15 SHANKS / TILLEY (1987), p. 181.

2. *Los poderes mánticos de Sertorio: de la adivinación inductiva a la revelación intuitiva*

Desde el mismo momento de su aparición, la cervata de Sertorio se nos presenta en las fuentes como un animal simbólicamente connotado. Una cervata recién nacida que aparece de improviso en la floresta ante la atónita mirada de un lugareño y que, al contrario que su madre, se deja capturar por él, reúne todos los ingredientes para ser tildada de *prodigium*; pero es su insólito color blanco lo que la convierte definitivamente en un *monstrum* propiamente dicho, y por ende en un desequilibrio de la naturaleza que debe ser expiado con determinados rituales para reparar la *pax deorum*. O, mejor dicho, lo hubiera sido si un especialista autorizado hubiera observado al animal y así lo hubiera decidido. Quizá con esa intención acudió el lusitano a ofrecerle la cervatilla albina a Sertorio, o puede que tan solo pretendiera agasajarle con una víctima de insólita pureza que sacrificar a los dioses; no lo sabemos. Pero Sertorio no hizo ni una cosa ni otra; parece incluso que por el momento se guardó de atribuirle abiertamente un significado positivo o negativo, limitándose a mantenerla consigo y a comenzar su adiestramiento.

Unos años después, en cambio, Sertorio puso en funcionamiento el rumor que atribuía capacidades mánticas a la cierva, presentándola como portavoz de la diosa Diana. El posible *monstrum* deviene τέρας, y por ende pierde el significado forzosamente negativo que la perspectiva romana tradicional le hubiera atribuido[16]. Aunque oficialmente depuesto por el estado silano, recordemos, Sertorio seguía considerándose a sí mismo un magistrado legítimo con *imperium*, y por ende, pese a que nunca desempeñó ningún sacerdocio, con capacidad legal para consultar e interpretar los *auspicia* y los *auguria* que pudieran salirle al paso en el ejercicio de sus funciones[17]. No de otra forma hemos de interpretar, posiblemente, la mención que nos brinda Apiano sobre los truenos inquietantes en un cielo despejado (κτύπου δ' ἐν αἰθρίᾳ φοβεροῦ) y los rayos inesperados (ἀστραπῶν παραλόγων) que se percibieron durante la batalla de Sucro[18]. Al cumplir con estas funciones sacras ante su ejército, Sertorio no hacía sino reivindicar la legitimidad de su mando militar, y por ende la de su levantamiento contra el Estado silano. Ahora bien, la presunción de que la cierva había sido enviada por la diosa Diana y actuaba como médium de la misma entrañó un nuevo paso en la deriva personalista de las prácticas religiosas romanas, tensionando las instituciones y tradiciones pero sin romperlas. Sertorio pasaba así de la adivinación inductiva a la intuitiva, reconocida aunque tradicionalmente denostada durante buena parte de la Roma republicana, a pesar

[16] BAGLIONI (2017), p. 13-15.
[17] Sobre la relación entre el *imperium* y el *ius auspiciorum maius*, *vid*. VERVAET (2014).
[18] APP., *BC*. I, 110.

de que en los tiempos tardohelenísticos comenzaba a ganar peso político. Más allá de la función sacerdotal tradicional, basada en descifrar los signos divinos para mantener la *pax deorum* pero carente de todo carisma singular[19], Sertorio pasaba a comportarse como un *homo religiosus*, dotado de una relación privilegiada con los dioses. Como en las décadas anteriores habían hecho ya figuras como Sila o Lúculo[20], y como unos años después harían otros como Pompeyo o César, Sertorio se arrogó el monopolio de la interlocución divina, dotando a sus decisiones, siempre problemáticas y siempre arriesgadas en un contexto de guerra abierta, más aún tratándose de una guerra civil, de un respaldo sacro que las justificaría por definición.

Y es que la actitud de Sertorio, coherente en el fondo con las grandes derivas religiosas grecorromanas de época helenística, se engarzó en los intersticios de las tradiciones sin contrariarlas. Sus legionarios posiblemente no percibieron ningún ataque contra las costumbres, y por eso aceptaron, convencidos y entusiastas, la capacidad adivinatoria de su general, cualidad que de alguna manera amortiguaba las certidumbres a las que se veían sometidos a diario durante la campaña bélica. Pero otro tanto sucedió con los autores grecorromanos que narran el episodio desde la distancia: hasta la época de Plutarco, cuya postura crítica sobre la δεισιδαιμονία es bien conocida[21], nadie, ni partidarios ni detractores de las ideas políticas de Sertorio, criticó explícitamente su manera de instrumentalizar las creencias religiosas de sus soldados. Es más, a finales de la República este tipo de comportamientos se consideraban loables en un general en campaña, como se pone de manifiesto en autores como Polibio[22], y ciertos eruditos como Plinio o Frontino ni siquiera parecen desconfiar (o acaso lo hacen a través de precavidas perífrasis) del carácter oracular de la cierva, que es tildada de *fatidica* por el primero, en tanto que el segundo califica las órdenes impartidas por Sertorio de *tamquam diuinitus imperata*[23].

Ahora bien, tampoco los soldados hispanos de Sertorio hubieron de percibir las veleidades oraculares del de Nursia como algo totalmente inverosímil, ajeno a su lógica cultural particular y a su manera de entender el mundo. Recordemos, por ejemplo, que Aníbal, otro caudillo extranjero que había sabido vehicular los intereses de las comunidades locales hispanas incorporándolas a su guerra contra Roma, también se presentó ante sus soldados hispanos como un enviado de Heracles-Melqart, divinidad que supuestamente le reveló en sueños el camino a seguir para invadir Italia[24]. No es casualidad, evidentemente, que los celtíberos compararan con admiración a Sertorio con Aníbal[25], pues sabemos

[19] SANTI (2008), p. 26.
[20] SALINAS (2010), p. 617-618.
[21] PLUT., *Per. Deis*. *Vid*. GARCÍA MORÁ (1992), p. 178.
[22] PLB. VI, 56. *Vid*. WALBANK (1957), p. 741.
[23] PLIN., *NH*. VIII, 17; FRONT., *Strat*. I, 11, 13.
[24] CIC., *Diu*. I, 49; VAL. MAX. I, 7 (ext) 1; LIV. XXI, 22, 6; SIL., *Pun*. 3, 163-213.
[25] APP., *BC*. I, 112.

que la experiencia bélica vehicula en muchas ocasiones la memoria social de las comunidades[26], pero es muy posible que la comparación entre ambos personajes a ojos de los celtíberos fuera más allá de la mera analogía entre los modos de combatir de ambos, como sostiene Apiano, y se refiriera a aspectos ideológicos como este. Aunque un precedente más inmediato de las adivinaciones sertorianas fue, sin duda, el que ofrecería a los hispanos el recuerdo de Olíndico, el *dux* y *summi uir* que durante las Guerras Celtibéricas consiguió agrupar en torno a su proyecto político de resistencia frente a Roma, siquiera de manera fugaz, a toda una serie de comunidades políticas diciéndose profeta inspirado por los dioses y enarbolando como signo de su don divino una lanza de plata llegada de los cielos[27].

3. *La cierva blanca como* middle ground *simbólico en la intermediación con los hispanos*

Pailler sostiene acertadamente que "si Sertorius n'est pas crédule, il n'invente pas non plus. Il n'impose pas. Il observe, il s'adapte, et ce n'est qu'ensuite qu'il exploite la crédulité des autres"[28].

En efecto, podemos estar seguros de que Sertorio llegó a atesorar un conocimiento bastante cabal de las realidades culturales hispanas, y que se afanó por alimentar el entendimiento con sus elites. Parece ser que ya desde su primera juventud mostraba una cierta predisposición a mezclarse entre las gentes no romanas: Plutarco relata, con un punto de desdén, que durante la campaña de Mario contra los cimbrios y teutones el sabino logró infiltrarse entre las líneas enemigas haciéndose pasar por celta, empresa que a su vuelta le reportó condecoraciones y la consideración de su general[29]. También por Plutarco sabemos que Sertorio se granjeó cierta fama durante su primera estadía en Hispania debido a las duras represalias que tomó contra los rebeldes de Isturgi, a los que logró sorprender consiguiendo que sus soldados se hicieran pasar por hispanos[30]. Pero cuando regresó por tercera vez a la Península Ibérica, ya como propretor insurrecto, su actitud hacia las elites hispanas cambió significativamente: gracias a su "afabilidad y actividad", gracias a sus exenciones de impuestos y a que retiró a las guarniciones romanas de los asentamientos estipendiarios, y sobre todo gracias a la protección militar que brindó a sus aliados[31], supo ganarse la adhesión entusiasta de la mayor parte de los hispanos,

[26] Pérez Rubio (2017).
[27] Flor., *Epit*. I, 33, 13-14; Liv., *per*. XLIII, 6. *Vid*. García Teijeiro (1999).
[28] Pailler (2000), p. 54.
[29] Plut., *Sert*. III, 2-4.
[30] Plut., *Sert*. III, 5-4, 1. *Vid*. Sal., *Hist*. I, 88 (= Gel., *NA*. II, 27, 2).
[31] Las fuentes insisten en que Sertorio buscaba exhibir las diferencias entre él mismo y Pompeyo a este respecto, cuando perdonó a los habitantes de Lauro una vez que estos hubieron advertido que Pompeyo no les prestaba socorro. Plut., *Sert*. XVIII, 10-11; App., *BC*. I, 109.

que no vieron óbice en nombrarle (como habían hecho generaciones antes con Asdrúbal o Aníbal, por cierto[32]), αὐτοκράτωρ στρατηγός[33]. Aunque estas concesiones suscitaron ciertos recelos entre sus legionarios romanos[34], recelos alimentados sin duda desde un Estado romano silano que en su propaganda insistía en esos mismos momentos en la imagen de los hispanos como bárbaros a los que se debe sojuzgar[35], Sertorio no se apartó aquí de sus funciones tradicionales como propretor romano: como enfatiza el propio Plutarco, Sertorio primero "se hizo dueño de todo", esto es, exigió la rendición incondicional de las comunidades locales, para acto seguido devolverles bienes, ciudades y gobierno (χρήματα καὶ πόλεις καὶ ἀρχήν)[36], siguiendo la típica política integradora romana tras una *deditio in fidem*. En ningún momento reconoció la paternidad del vástago que años después trataría de reivindicarse como hijo del sabino[37], y bajo su mando la ciudadanía romana continuó siendo un privilegio restrictivo, pese a las probables reivindicaciones de parte de sus colaboradores. Todo lo cual vino acompañado además del establecimiento de un Senado y de magistraturas "a la romana" cuyo desempeño se encomendaba preferentemente a ciudadanos romanos, y de toda una serie de reparos coactivos para garantizarse la lealtad de las aristocracias locales, como la concentración de sus hijos en Osca como rehenes[38].

Ahora bien, a la hora de integrar a las comunidades locales hispanas en torno a su proyecto político, Sertorio no solo recurrió a medidas y promesas financieras, políticas y jurídicas, sino que también supo identificar y explotar numerosos elementos culturales comprensibles y asimilables para los heterogéneos grupos que impulsaban su causa. Hablo de *middle grounds* ideológicos, espacios en los que los imaginarios culturales de todos los agentes intervinientes intersectaban en mayor o menor medida. No olvidemos que, a la altura de los años 80 y 70 del siglo I a.C., buena parte del Occidente mediterráneo llevaba ya tiempo siendo administrado por Roma y por ende participando de alguna manera de sus estructuras culturales y simbólicas, pero solo desde lo que Mattingly[39] denominó sus *experiencias discrepantes*. O, dicho de otra manera, conformando Roma y participando de ella, pero cada uno, evidentemente, a su manera.

[32] DIOD. XXV, 12.
[33] PLUT., *Sert.* VI, 7-9 y XI, 2.
[34] PLUT., *Sert.* XXV, 4; APP., *BC*. I, 112.
[35] Recuérdese el denario que acuña A. Postumio Albino hacia 81 a.C. (*RRC* 372/2), en cuyo anverso aparece una alegoría "barbarizada" de Hispania mientras que en el reverso se evoca la victoria de un ancestro del magistrado contra lusitanos y vacceos un siglo antes, en 180-179 a.C. *Vid.* PARISOT-SILLON / SUSPÈNE (2013).
[36] PLUT., *Sert.* IX, 11.
[37] VAL. MAX. IX, 15, 3.
[38] PLUT., *Sert.* XIV.
[39] MATTINGLY (2011), p. 29, 213-218.

Es de este modo como debemos interpretar, creo, la propuesta que Sertorio lanzó a su adversario Metelo Pío, consistente en dirimir la guerra mediante un combate singular entre ambos, propuesta que resultó del agrado de la tropa pero que Metelo rechazó de plano[40]. Conocemos otros casos de monomaquias celebradas en Hispania y en las que tomaron parte oficiales romanos, tales como la que enfrentó a Escipión Emiliano, a la sazón legado del cónsul Licinio Lúculo, contra un campeón vacceo a las puertas de Intercatia en 151 a.C.[41], o las dos que Quinto Occio Aquiles, legado del cónsul Quinto Cecilio Metelo Macedónico, hubo de afrontar contra sendos guerreros celtíberos en 142 a.C.[42]. Por lo que parece deducirse de las fuentes clásicas, este tipo de combates singulares se celebraba siempre por iniciativa de guerreros hispanos de alta alcurnia, cuya invitación en ocasiones era declinada, pero en otras conseguía arrastrar a la liza al contendiente romano, generando en la oficialidad romana una cierta tensión ideológica, pues el *ethos* guerrero y agonístico propio de la aristocracia romana, que primaba la excelencia marcial singular de sus integrantes, entraba en colisión con imperativos cívicos como el orden y la disciplina. Semejante tensión, en cambio, no parece suscitarse en el campo hispano, pues entre iberos, celtíberos, vacceos, vetones y lusitanos todo apunta a que, al menos durante el período de la conquista romana de sus respectivos territorios, sus elites construían su distinción social presentándose como paladines guerreros de sus respectivas comunidades[43]. Llama, pues, la atención que en este caso fuera Sertorio, un romano, quien retara a Metelo Pío a duelo; un gesto que, sin poderse calificar de "bárbaro" *sensu estricto* (eminentes personajes de la Historia romana como Escipión Emiliano habían protagonizado este tipo de combates en el pasado), espoleó entre las tropas de Metelo las emociones encontradas esperables, pero reforzó el carisma guerrero de Sertorio entre sus aliados hispanos.

Otro tanto cabría decir del "descubrimiento" por parte de Sertorio de los huesos del gigante Anteo en la costa libia, en los primeros momentos de su revuelta. Según cuenta Plutarco, Sertorio al principio no prestó crédito a la leyenda local que aseguraba que el antagonista de Hércules estaba allí enterrado, por lo que abrió la tumba, pero, al encontrarse unos huesos enormes en su interior, cambió de opinión y honró debidamente al gigante, ganándose el aprecio de las comunidades locales[44]. Evidentemente, las andanzas de Hércules constituían uno de los referentes simbólicos fundamentales de los romanos de la época a la hora de conceptualizar Occidente[45], por lo que la presencia de Anteo en estos lares no resultaría controvertida para Sertorio y sus legionarios

40 Plut., *Sert.* XIII, 5.

41 Plb. XXV, 5; Vel. Pat. I, 12, 4; Plin., *NH.* XXVII, 4, 9; Plut., *Praec. Ger. Reip.* 804E; App., *Ib.* LIII; Flor. I, 33, 11; Oros. IV, 21, 1.

42 Val. Max. III, 21; Liv., *per.* CLXIV.

43 Sopeña (1995); Olmos (2003); García Cardiel (2014).

44 Plut., *Sert.* IX, 6-7.

45 Apollod. II, 5, 11; Hyg., *Fab.* XXXI, 1; Lucan. IV, 592-660; Plin., *NH.* V, 1, 3.

itálicos; mas el reconocimiento del gigante en esa tumba concreta y, lo que es más importante, su aparejada consideración como suegro de Hércules y antepasado de las aristocracias locales[46], supondría una preciosa baza simbólica que Sertorio hubo de conceder a estas últimas a cambio de su apoyo y fidelidad.

Lo mismo podría decirse del episodio mencionado por Frontino, según el cual en determinada ocasión los escudos de los jinetes de Sertorio y los pechos de sus caballos aparecieron misteriosamente cubiertos de sangre, *prodigium* que hubiera podido parecer nefasto pero que el propretor rebelde interpretó como un signo positivo, pues hizo notar a sus tropas que las zonas manchadas eran las que solían verse salpicadas por la sangre del enemigo[47]. Episodio que, desde mi punto de vista, podría ponerse en relación con un famoso galbo descubierto en Tossal de la Cala (Benidorm, Alicante), asentamiento este recientemente reinterpretado como un bastión costero sertoriano[48]. Me refiero a un fragmento cerámico con decoración figurada[49] en el que se representa una hilera de guerreros que avanzan al paso, portando cada uno dos lanzas y unos enormes escudos circulares que les cubren torso y cabeza, y que escapan a cualquier elemento de protección esperable en la panoplia ibérica. Los escudos, evidentemente, están hipercaracterizados, y constituyen el punto focal de la escena. Su decoración, de hecho, es extraordinaria: unas grandes rosetas ocupan totalmente su superficie, abriéndose de forma radial desde el umbo hasta los cantos. Los escudos muestran flores, y no sangre: la escena no es, por consiguiente, una ilustración del pasaje de Frontino. Pero tampoco cabría esperar que lo fuera. Sí que participa, no obstante, de las mismas estructuras ideológicas, del mismo imaginario. Evidenciando así, de alguna manera, que los pobladores del Tossal de la Cala podrían comprender muy bien, si es que no alentar, *prodigia* como el narrado por Frontino, que por ende no estaría dirigido únicamente a las tropas itálicas de Sertorio.

Ahora bien, quizás el espacio cultural intermedio y negociado más eficaz (o al menos el más famoso) de cuantos empleó Sertorio para cohesionar a sus partidarios fue el de su famosa cierva blanca.

Creo factible que, de todos los posibles *middle grounds* ideológicos sobre los que edificar su propaganda político-militar, de todos los posibles símbolos que potencialmente podrían haber sido comprendidos y aprehendidos por todos sus adeptos, Sertorio se decantó por la cierva siguiendo, acaso de manera inconsciente, sus propias tradiciones familiares y personales; no olvidemos que el propretor rebelde era sabino, y que fueron los sabinos quienes, según Varrón, habían importado a Roma el culto a la diosa Diana[50], cuyo principal atributo era, no hace falta recordarlo, la cierva.

[46] PLUT., *Sert.* IX, 8-10.
[47] FRONT., *Strat.* XII, 4.
[48] BAYO (2010).
[49] BAYO (2010), p. 102.
[50] VARR., *de ling. Lat.* V, 74.

Pero la eficacia simbólica de la cierva oracular de Sertorio radicó, como vengo diciendo, en que de alguna manera enraizaba con elementos del imaginario cultural de los distintos grupos que apoyaron la causa sertoriana. Tal parece ser el caso, para empezar, de los lusitanos. Ya García y Bellido[51] sostuvo que las creencias religiosas que se difundieron en torno a la cierva sertoriana eran particularmente lusitanas, habida cuenta de que fue precisamente en Lusitania donde Sertorio se hizo con el animal, y dada la profusa iconografía relativa a los ciervos que encontramos en la plástica de la región[52]. Esta conclusión, con idénticos argumentos, ha sido retomada por Blanco, García-Gelabert / Blázquez y, más recientemente, Pailler[53], quienes abundan en que la cierva blanca de Sertorio, como los ciervos que aparecen en la iconografía extremeña, aludirían a una diosa análoga a la Ártemis-Diana clásica, una πότνια θηρῶν con facultades oraculares. Sin embargo, semejante argumentación adolece desde mi punto de vista de dos problemas que no podemos soslayar. Es cierto, en primer lugar, que fue un lugareño lusitano quien le regaló a Sertorio la cierva al comienzo de la guerra, pero por aquel entonces se trataba de una cría, y Plutarco señala taxativamente que en aquel momento Sertorio experimentó solamente una alegría moderada (ἥσθη μετρίως), y que no fue hasta tiempo después, cuando consideró que el animal estaba suficientemente adiestrado, cuando comenzó a difundir el rumor sobre sus capacidades oraculares[54]. Volveremos sobre este asunto más adelante. Pero es que además hemos de reparar en que buena parte de las representaciones "lusitanas" de ciervos aludidas por García y Bellido (por cierto, siempre machos) datan en realidad de época orientalizante, de los siglos VII-VI a.C. aproximadamente, y por ende responden a unas dinámicas históricas y culturales bastante distantes a las activas en época sertoriana. El supuesto carácter ancestral del culto al ciervo en estas tierras aducido por los autores aludidos es indemostrable. Más interesante me parecen, en cambio, las representaciones de ciervos que encontramos en los petroglifos portugueses y gallegos, algunos de ellos datados durante la Edad del Hierro[55], o también los ciervos representados en algunas estelas funerarias altoimperiales de la región[56], pues estas imágenes sí probarían, cuando menos, que el ciervo se contaba entre los animales más simbólicamente connotados del imaginario de los lusitanos en los siglos inmediatamente anteriores y posteriores al cambio de Era.

[51] GARCÍA Y BELLIDO (1957), p. 129-131.

[52] Entre la que suele mencionarse el jarro de La Zarza (Colección Calzadilla), el ciervo del Museo de Badajoz, el ciervo de Coruche, el timiaterio de La Lagartera, la tapa de cazoleta de La Codosera, el remate de timiaterio de la Colección Calzadilla o el kernos del Museo de Mérida; JIMÉNEZ (2002).

[53] BLANCO (1964); GARCÍA-GELABERT / BLÁZQUEZ (2007); PAILLER (2000), p. 53.

[54] PLUT., *Sert.* XI, 5-6.

[55] GARCÍA QUINTELA / SANTOS (2000).

[56] GARCÍA-GELABERT / BLÁZQUEZ (2007), p. 105-108.

Algo parecido sucede, de hecho, con los habitantes del valle del Guadalquivir. Hacia la misma época en que proliferaban las representaciones de ciervos en tierras extremeñas, sucedía otro tanto en el sur peninsular, como prueba el jarro de La Joya o el timiaterio de Cástulo[57], o también la cierva de bronce conservada en el British Museum[58]. A esta misma fase histórica haría alusión, tal y como se asume habitualmente, la leyenda fundacional de la monarquía tartésica, según la cual el pequeño Habis, pese a ser expulsado y perseguido por su padre Gárgoris, consiguió sobrevivir gracias a que una cierva lo amamantó y crío[59]. Ahora bien, en un sugerente artículo Moret y Pailler cayeron en la cuenta de que este mito, al menos en la forma en la que nos ha sido transmitido, parece un constructo cultural híbrido propio de comienzos del siglo I a.C.[60], esto es, *grosso modo* la época de Asclepíades de Mirlea (quien posiblemente recogió la tradición) y Sertorio. Estos autores proponen incluso que Sertorio conociera el relato y recondujera su propia biografía para entroncar su causa con las tradiciones hispanas, presentándose a sí mismo como un segundo Habis. Pudiera ser, aunque, a falta de una mención explícita en este sentido en los relatos antiguos que sobre Sertorio han llegado hasta nosotros, la comparación deberá quedar en el ámbito de las hipótesis. Lo que sí que queda evidenciado gracias al trabajo de Moret y Pailler, en todo caso, es que también entre las comunidades locales del sur peninsular los ciervos, y en este caso las ciervas (ciervas eran, por cierto, los animales representados en los bronces de Cástulo y el British Museum, a diferencia de los extremeños), concentraban una enorme carga simbólica, relacionada con el universo semántico de la soberanía y su dimensión divina.

Para el espacio meseteño, en cambio, los datos sobre las connotaciones simbólicas de los ciervos resultan mucho más escasos e indirectos. Más allá de la presencia de un puñado de estelas altoimperiales con representaciones de ciervos[61] y de la existencia de un santuario de Diana en Segóbriga[62], la única evidencia explícita en este sentido sería la amortización ritual de cuernas de ciervo en algunas fortificaciones celtibéricas[63].

Ahora bien, y tal y como ya subrayaron en su artículo Moret y Pailler[64], la abrumadora mayoría de representaciones hispanas de cérvidos de época sertoriana aparecen en tierras de contestanos y edetanos, esto es, en el levante ibérico,

[57] García-Gelabert / Blázquez (2007), p. 94, 96.
[58] Fernández (1950).
[59] Iust. XLIV, 4, 8.
[60] Moret / Pailler (2002). *Vid*. También García Moreno (1979).
[61] García-Gelabert / Blázquez (2007), p. 105-108.
[62] Vázquez (1998). Frente a lo que en ocasiones se ha mantenido, las últimas investigaciones apuntan a que el culto a Diana en la región es plenamente romano, sin precedentes anteriores documentados: Marco (2017), p. 205-206.
[63] Alfayé (2007), p. 32.
[64] Moret / Pailler (2002), p. 119-120.

territorio en el que también se detecta la mayor concentración de atestaciones epigráficas altoimperiales de la diosa Diana[65]. Tendríamos que analizar mejor, según concluyen estos autores, cómo fue conceptualizada la cierva blanca oracular de Sertorio por parte de las comunidades locales ibéricas de la región. Máxime, añadiría yo, cuando sabemos que las comunidades contestanas apoyaron decididamente la causa sertoriana durante el período álgido de la guerra[66], el que se combatió en el levante ibérico, unos años en los que una y otra vez el sabino hubo de reclutar nuevos ejércitos para mantener la lucha[67], lo que supondría que entre sus heterogéneas tropas la proporción de soldados ibéricos aumentaría. Y máxime, volvería a añadir, cuando el único episodio histórico en el que las fuentes grecorromanas documentan explícitamente la presencia de la cierva blanca es la batalla de Sucro, librada en torno a la desembocadura del río Júcar[68]. Una batalla que se disputó cuando la cierva, esa cría que un lugareño lusitano le había entregado a Sertorio al comienzo de la guerra, había madurado y había sido adiestrada por el propretor rebelde, como veíamos antes que explicaba Plutarco.

4. *La cierva blanca en perspectiva ibérica*

Tal y como sucedía con buena parte de la toréutica del sur y suroeste peninsulares, las primeras representaciones ibéricas de ciervas (hembras todas ellas, y siempre echadas sobre un plinto) se relacionan con contextos funerarios. Hablamos de toda una serie de esculturas exentas dispersas por el sureste meseteño y la Alta Andalucía[69], documentadas en espacios necropolitanos o fuera de contexto, datables entre los siglos V y IV a.C. y para las que se ha propuesto una significación dúplice que, con algunos matices, perdurará a través de los siglos: estas ciervas, por lo que parece, pueden entenderse como atributo de la diosa que favorece el tránsito al Más Allá, pues ellas mismas aluden a un animal epifánico, que aparece y desaparece como por ensalmo ante la mirada del ser humano, trascendiendo instantáneamente su cotidianeidad; pero al mismo tiempo deben concebirse como un atributo aristocrático de las tumbas, ya que

[65] VÁZQUEZ (1995), p. 51-76.

[66] LIV., *per*. XCI. Sobre la reciente puesta en valor arqueológica de la implicación contestana en la causa sertoriana, SALA / MORATALLA / ABAD (2014).

[67] PLUT., *Sert*. XXI, 4-5.

[68] PLUT., *Sert*. XX. Localización de la batalla: PÉREZ BALLESTER (2014), p. 55-57.

[69] Se enumeran un mínimo de tres ejemplares en Caudete, uno en Higueruela, uno en Cercado de Galera, un posible ejemplar en Casa Aparicio, uno en Castellones de Ceal, uno dudoso en Cerro Alcalá, uno en Toya, dos en Cerro de San Cristóbal y otro en Alarcos, además de otro ejemplar dudoso en Estacar de Robarinas y un último en El Salobral. *Vid*. CHAPA (1985); BLÁZQUEZ / GARCÍA-GELABERT (1984), p. 172; BLÁNQUEZ (1995), p. 205-206.

su caza se asociaba en el imaginario ibérico, como en el de tantas otras sociedades del Mediterráneo antiguo, a los grupos privilegiados[70].

Casi contemporáneas a estas esculturas son las cajas cinerarias de piedra empleadas en algunas sepulturas de los cementerios de las hoyas granadinas, en cuyas decoraciones encontramos representaciones de cérvidos con connotaciones parecidas a las mencionadas. Así sucede, por ejemplo, en la caja de la tumba 10 de Tútugi (Galera, Granada), rematada en una cierva echada análoga a las esculturas albacetenses[71]. Y también en la caja de Toya (Peal de Becerro, Jaén), en uno de cuyos lados largos aparecen dos ciervas afrontadas ramoneando de un árbol central, con sendas aves posadas sobre sus respectivos lomos[72]; escena en la que, como supo ver Olmos[73], las ciervas mantienen su significación funeraria, pero con un importante matiz: el animal se muestra como epítome divino del ciclo de la vida, pues se representa en una caja cineraria alimentándose del árbol fecundo, sintetizando así vida y muerte, destrucción y generación, mediatizadas por la divinidad a la que el animal representa[74].

De esta época arcaica y plena, finalmente, encontramos también un puñado de representaciones de ciervos aislados o siendo cazados en diversas piezas de joyería[75] y metalistería[76] distribuidas por todo el mundo ibérico, que parecen insistir nuevamente en las connotaciones aristocráticas del animal. Connotaciones que también estarían presentes, aunque en este caso indisolublemente unidas a su significado sacro, en las cuernas de ciervo que aparecen amortizadas como ofrendas en diversos santuarios ibéricos, como el de La Luz[77].

A partir de finales del siglo III a.C. apareció en el levante ibérico la decoración figurativa sobre cerámica, y con ella proliferaron las representaciones de ciervos, que, lejos de tener un carácter meramente ornamental como en ocasiones se ha mantenido[78], no hicieron sino incidir en los temas y significados a los que me vengo refiriendo. El conjunto más nutrido probablemente sea el de

[70] Blanco (1964); Chapa (1985), p. 91-92.

[71] Chapa (2004), p. 243.

[72] Mata *et al.* (2014), p. 21, fig. 37.

[73] Olmos (2000-2001), p. 373.

[74] No se menciona aquí el fragmento de caja cineraria conservado en el Ashmolean Museum, pues, en contra de la interpretación de su primer editor Blanco (1951), me parece que no representa un ciervo, sino una cabra o un íbice.

[75] Entre las que se cuentan el colgante de Coll del Moro, el sello del Tossal de la Balaguera y el sello o botón de Pozo Moro; Mata *et al.* (2014), p. 19-20.

[76] Como, por ejemplo, una de las páteras de Vallejo de las Viñas, la badila de La Luz, o una placa de bronce de L'Alberri; Mata *et al.* (2014), p. 20. También cabría mencionar las fíbulas de Cañete de las Torres, Chiclana de Segura, Caudete de las Fuentes o, ya fuera del territorio propiamente ibérico, Muela de Tarazona, si bien la cronología de estas piezas es difícil de precisar entre los siglos III y comienzos del I a.C.; Prieto / López Revuelta (2000), p. 43-45.

[77] Lillo (1991-1992), p. 118-120.

[78] García-Gelabert / Blázquez (2007), p. 104-105.

Sant Miquel de Llíria (Valencia), datable entre finales del siglo III y las primeras décadas del II a.C., y en el que se acumulan las representaciones de ciervas alimentándose y las escenas en las que los cazadores hostigan y alancean ciervos de ambos sexos[79], dicotomía que observamos igualmente en otros yacimientos contemporáneos, como Caudete de las Fuentes (Valencia), Cerro Lucena (Enguera, Valencia) o la Serreta de Alcoy (Alicante)[80]. En este último poblado, por cierto, llama la atención el "Vaso de los Guerreros", en el que se narran los sucesivos episodios que convirtieron a un joven aristócrata en un héroe adulto, uno de los cuales fue, precisamente, la caza a caballo de un ciervo[81]. Una vez más el ciervo se nos presenta aquí como una presa aristocrática, cuya caza sirve para construir la distinción del aristócrata; pero una vez más algo nos indica que no se trata de un animal común: un ave se posa sobre el lomo del cuadrúpedo, enfatizando su especial relación con la divinidad. Posiblemente la misma deidad que, en el mismo conjunto de materiales en el que apareció este vaso, se representa en terracota amamantando a sus retoños.

En Sant Miquel de Llíria, no obstante, nos topamos con un matiz novedoso que, como veremos, tendrá un cierto recorrido durante la siguiente centuria. En una gran tinaja del departamento 15, y encuadrado en un misterioso contexto repleto de acontecimientos extraordinarios del tipo que los romanos entenderían como *prodigia*[82], la consabida representación de una cacería aristocrática de ciervos incorpora un nuevo e impactante detalle: una de las ciervas que integran la manada sorprendida por los cazadores pace mientras amamanta a un cervato[83]. Las distintas connotaciones que los cérvidos habían ido delineando en el imaginario ibérico quedan aquí sintetizadas en una única escena: la cierva protegida de la diosa muere, o está a punto de morir, pero al mismo tiempo se alimenta y da la vida a su vástago, cerrando así el fugaz ciclo de vida y muerte, destrucción y fecundidad, protagonizado por este animal propio de las fronteras y las epifanías. No olvidemos que la cierva de Sertorio fue a parar a manos del lugareño lusitano cuando el animal acababa de nacer y su madre, recién parida (νεοτόκῳ), se vio sorprendida por unos cazadores[84]. El paralelo es, cuando menos, intrigante. Y significativo, pues el motivo, la cierva que muere mientras

[79] Bonet (1995).
[80] Mata *et al.* (2014), p. 21-22.
[81] Olmos / Grau (2005).
[82] En este vaso, un ciclópeo granado surge vigoroso de la tierra, y por sus ramas se afanan a trepar dos diminutos seres humanos; un pez trabado en un sedal entronca inesperadamente con uno de los signos geométricos que decoran el vaso; y un jinete lancero ha de refrenar súbitamente su cabalgada ante la aparición de un búho que flota en el aire con un formidable pescado entre sus garras; Bonet (1995), p. 112.
[83] Bonet (1995), p. 112.
[84] Plut., *Sert.* XI, 3.

da la vida a su vástago, se tornará habitual en la iconografía ibérica entre los siglos II y I a.C.[85].

Puede que no otro, de hecho, sea el sentido que hemos de dar al famosísimo relieve de Osuna (Sevilla), contemporáneo aproximadamente a las producciones del alfar de Llíria, y en el que se representa a una cierva que vuelve la cabeza para comer de los frutos de una palmera, mientras su cervato mama de sus ubres. "La escena resume la temporalidad mágica de la naturaleza", glosa Olmos[86], aludiendo a que la cierva se alimenta y a su vez alimenta a su vástago. Pero no perdamos de vista que solo se ha conservado un extremo del relieve, por lo que en realidad ignoramos si, como siempre se ha dado por sentado, la pareja de ciervos eran los únicos componentes de la escena, o si, como en Llíria (y como en tantos otros ejemplos posteriores, como veremos), alguna amenaza se cerniría sobre los cérvidos, completando el aludido ciclo de vida-muerte del que la cierva, en la mentalidad ibérica, parece ser epítome.

Avanzando el siglo II a.C. encontramos nuevas representaciones de ciervos paciendo, siendo cazados o ambas cosas al tiempo en los vasos de Cales Coves (Menorca), Samperius (Alcoy, Alicante), Hacienda Botella (Elche, Alicante) o Cabecico del Tesoro (Mula, Murcia)[87], y asimismo, con una especial profusión, en las necrópolis del sureste meseteño[88]. También en el pródigo alfar de la Alcudia de Elche, activo entre los siglos II y I a.C., en cuyas producciones los ciervos, como los conejos y las aves, acompañan o aluden a la divinidad patrona del panteón ilicitano, diosa de la fecundidad y la sobreabundancia, contrapuesta al universo de la muerte y la destrucción representado por el lobo[89].

Más interesantes para nosotros serán, qué duda cabe, las representaciones de cérvidos de las primeras décadas del siglo I a.C., debido a su cercanía con el episodio sertoriano. Destaca, por ejemplo, el cálato de Piquete de la Atalaya (Azuara, Zaragoza), en una de cuyas caras aparece representado un ciervo macho sobre el que se posa dócilmente un ave, evidenciando su singularidad, dada posiblemente su especial relación con la divinidad; en la otra cara, una cierva amamanta a su cría, inadvertida de los lobos y buitres que se ciernen amenazadoramente sobre ella[90]. Una vez más nos encontramos con la ya familiar síntesis de muerte y vida, destrucción y nutrición fecunda, en torno a la

[85] Una variante del motivo la encontramos en el otro extremo de la Península Ibérica, en el petroglifo de Campo de Cuñas (Ponte Caldelas, Pontevedra), datable posiblemente en la Segunda Edad del Hierro, en el que un ciervo macho es alanceado mientras copula con una hembra; GONZÁLEZ / GARCÍA QUINTELA / BELMONTE (2016). Le agradezco la referencia a M. V. García Quintela.

[86] OLMOS (2004a), p. 76.

[87] CUADRADO (1968); LLOBREGAT (1984), p. 238; TORTOSA (1998), p. 214-215; (2006), p. 184-188.

[88] ABAD / SANZ (1995).

[89] RAMOS (2000).

[90] OLMOS (2001-2002), p. 212-214.

figura del ciervo; en este caso, como señalaba el propio Olmos, en estricta conexión cronológica con las guerras sertorianas.

El esquema se repite en otro cálato de Cabezo de Alcalá (Azaila, Teruel), asentamiento destruido por cierto durante las guerras sertorianas[91]: en sus paredes observamos a dos hileras de aves afrontadas en torno a un gran árbol fecundo y a todo un ejército de monstruosos lobos que, junto con un buitre, acosan a dos desapercibidos ciervos, macho y hembra; en este caso es sobre la hembra sobre la que se posa, mansa, el ave de la diosa, mientras bajo su vientre mama su cría[92].

En Libisosa (Lezuza, Albacete), una vez más en niveles de destrucción asociados a la guerra sertoriana, llama nuestra atención la llamada "lebes de los ciervos", en la que un ciervo huele una roseta mientras a su espalda avanza un lobo[93]; pero más aún el bautizado como "crateriforme de la muerte mítica", en una de cuyas caras un jinete acaba de ser abatido y, yaciendo a los pies de su oponente, aguarda a que sobre su cadáver se abalance un buitre, en tanto que en la otra cara dos ciervas afrontadas, sobre cuyos lomos se posan sendas aves, se disponen a comer de un elemento vegetal[94]. Esquema compositivo este último idéntico, como se recordará, al descrito para la caja cineraria de Toya pese a que la misma es tres siglos anterior, y para el que ya se propuso que sintetizaba el ciclo sin fin de vida y muerte, que en Libisosa queda explicitado mediante la contraposición de ambas escenas.

A las afueras del Tossal de les Basses (Alicante), finalmente, se detectó un depósito votivo fechable, sin poder concretar más, en el siglo I a.C., conformado por un ánfora Dressel 1, una tapadera de cerámica itálica de cocina y una lebes con decoraciones de estilo ilicitano, en el interior de la cual se halló nada menos que un anillo de hierro con una piedra engastada en la que se había grabado la efigie de un ciervo[95].

Todo apunta, en definitiva, a que cuando Sertorio divulgó el rumor de que su singular cierva blanca le había sido enviada por los dioses, los grupos iberos a los que llegara el mensaje se sentirían impelidos a prestarle crédito, pues el mismo encajaba a la perfección con sus tradiciones y su imaginario. Desde siglos atrás, los iberos venían considerando que los ciervos eran animales de fuertes connotaciones simbólicas, estrechamente vinculados con las divinidades en tanto que vectores fugaces entre la esfera humana y la sobrenatural; compendiaban, de alguna manera, el ciclo de vida y muerte que en última instancia daba forma a la cosmogonía ibérica. No resultaría problemático para los iberos, pues, asumir que la divinidad de la vegetación, la caza y los animales salvajes,

[91] Ribera (2014), p. 67.
[92] Mata *et al.* (2014), p. 22.
[93] Uroz (2012), p. 311.
[94] Uroz (2012), p. 315-316.
[95] Rosser / Fuentes (2007), p. 50.

la Diana romana, había enviado a aquel animal a Sertorio como prenda de su apoyo e instrumento para comunicarse con él.

Menos aún en un momento en el que, como solía suceder durante los episodios bélicos, proliferaron entre las comunidades ibéricas los *prodigia* y las prácticas adivinatorias tendentes a explicar, o quizás a amortiguar, las convulsiones, incertidumbres y transformaciones experimentadas por los grupos locales. En semejante contexto, no hubo de ser difícil reformular el imaginario religioso y cultural de las diversas comunidades locales utilizando como referente primordial la memoria heroica[96].

5. *Sertorio, Diana y los oráculos heterodoxos*

En su papel de diosa cazadora vinculada a la naturaleza salvaje y prolífica y a los animales silvestres, Diana fue una deidad con un gran predicamento por toda la Península Ibérica en época romana y, con toda probabilidad, prerromana[97]. No se trataría en definitiva de una divinidad desconocida para ninguno de los partidarios de Sertorio, ya fueran estos itálicos o hispanos. Pero, si nos referimos concretamente al episodio sertoriano, nos encontramos una vez más con que la única referencia explícita de las fuentes literarias a la diosa Ártemis-Diana se sitúa, no por casualidad, en el levante ibérico peninsular. Me refiero a la noticia que nos transmite Estrabón, según la cual la ciudad de Dianium (Διάνιον, οἷον Ἀρτεμίσιον), fuertemente defendida, bien visible desde el mar y dotada de un santuario costero muy venerado de la Ártemis efesia, fue empleada por Sertorio como base de operaciones de su flota[98].

Algunos autores como Jacob[99] piensan que fue el propio Sertorio quien, movido acaso por su devoción personal y familiar por la diosa, consagró a Diana el asentamiento situado bajo la actual Denia (Alicante), denominado hasta entonces Hemeroscopeion. Lo que sí parece seguro es que no fue Sertorio el primero que asoció el enclave al culto de la diosa Ártemis-Diana, pues, como señala Pena[100], Estrabón probablemente menciona el santuario de la Ártemis efesia basándose en las informaciones de Artemidoro, quien asimismo dio noticia de nuevos recintos sacros dedicados a la diosa en Emporion y Rhode[101]. La diosa dispondría de otro santuario más ubicado en Sagunto, según señala Plinio tomando el dato de Cornelio Boco[102], si bien ignoramos de dónde habría tomado este último la información[103]. Ahora bien, aunque tanto en Sagunto

[96] OLMOS (2004b), p. 131-132.
[97] VÁZQUEZ (1995).
[98] STR. III, 4, 6.
[99] JACOB (1985), p. 261.
[100] PENA (1993), p. 76.
[101] STR. III, 4, 8.
[102] PLIN., *NH*. XVI, 79, 216.
[103] Salvo esta, todas las referencias a Cornelio Boco dispersas en la obra de Plinio se refieren a Lusitania, de donde el autor era oriundo: ALMAGRO (2010-2011). Sospecho

como en Ampurias contamos con algunas referencias epigráficas a cultos relacionados con Diana[104], lo cierto es que la arqueología no ha logrado certificar la presencia en ninguno de estos enclaves de los importantes santuarios descritos por Artemidoro[105]. Ni siquiera en época imperial parece documentarse en ninguna de estas ciudades nada parecido al santuario que la diosa tenía en Segóbriga. Y es que, como ya señalara en su momento Pena[106], es muy probable que Artemidoro, él mismo sacerdote de Ártemis en su Éfeso natal, se viera impelido a interpretar como santuarios de Ártemis-Diana lo que no eran sino espacios sacros ibéricos consagrados a divinidades locales de la fecundidad natural, la caza y los animales silvestres.

Interesa resaltar, no obstante, que también Sertorio llevó a cabo esta identificación, si es que la misma no había sido asumida ya con toda naturalidad por los devotos de todos estos enclaves, como sabemos que había sucedido en esas mismas épocas en otros santuarios ibéricos[107]. Sertorio interpretó que la deidad local adorada en Dianium era Ártemis-Diana, culto que le hubo de resultar enormemente propicio, dado el importante papel geoestratégico que este puerto desempeñó en la estrategia sertoriana y habida cuenta del protagonismo atribuido a Diana en sus discursos ideológicos.

Llama la atención el hecho de que nuestras fuentes no citen ninguna aparición de la cierva albina de Sertorio en Dianium, ni atribuyan ningún papel a los sacerdotes de este santuario en las profecías que la diosa Diana ofrecía a Sertorio. Acaso se deba a que, como decía al comienzo de estas páginas, el general rebelde asumió conscientemente un protagonismo en los discursos oraculares, una agencia oracular, que iba mucho más allá de las prácticas habituales para un propretor republicano, rayando incluso en la heterodoxia. Quizá no cupiera esperar otra cosa. Asistimos, al fin y al cabo, a los momentos finales de la República,

por ende que la información que nos brinda sobre el santuario de Ártemis efesia en Sagunto no es de primera mano, sino que posiblemente la tomaría de algún otro autor, quizás el propio Artemidoro.

104 En las inmediaciones del foro de Sagunto apareció la inscripción *CULTORES DIA*[nae…] (*CIL* II 3821 = *AE* 2000, 794), y otra en la que se detallaba un ostentoso sacrificio en honor de Diana Máxima (*CIL* II 3820 = *AE* 2000, 794) y que Pérez Vilatela (1988) pone en relación directa con la cierva de Sertorio; de Ampurias proceden dos epígrafes de sendos *sacerdot*[*es*] *Dianae* (*HEp* 12, 2002, 154 y *HEp* 12, 2002, 155).

105 Almagro / Moneo (2000), p. 70-75 asumen las tesis de García y Bellido (1963), quien creyó identificar los restos del Artemision saguntino en la calle del Sagrario de Denia. No obstante, desde los años noventa las investigaciones posteriores se inclinan mayoritariamente por interpretar dichos vestigios como una muralla de época helenística; Aranegui (2015), p. 105-106.

106 Pena (1993), p. 65-66.

107 Recuérdese que tanto en el santuario de Torreparedones como en la Alcudia de Elche la deidad femenina local recibía cuando menos ya desde el siglo I a.C. el nombre de Juno Caelestis; Uroz (2004-2005).

en los que los *prodigia* y, en líneas más generales, la religión romana iban alcanzando inusitadas cotas de personalismo, y en los que los *uiri religiosi* proliferaban en las diversas facciones políticas. Asistimos, en fin, a un contexto de guerra civil, en el que Sertorio no pudo o no quiso confiar su programa ideológico a las elites locales y sacerdotales de Dianium, y optó en cambio por arrogarse el monopolio del conocimiento divino. Por intermediación, para satisfacción de iberos, lusitanos y celtíberos, y para beneficio del sabino, de su cierva blanca.

6. *Conclusión*

En el presente artículo se ha tratado de contextualizar el episodio de la cierva blanca de Sertorio, entendiéndolo no como una anécdota infantil, como la historiografía tantas veces ha dado por sentado, sino como la estrategia implementada por el hábil propretor rebelde para establecer un espacio intermedio, ideológico en este caso, en el que todos sus partidarios pudieran sentirse integrados y desde el que todos percibieran la causa sertoriana como propia.

Se ha comprobado que los diversos pueblos hispanos que apoyaron a Sertorio durante su particular contienda atribuirían a los ciervos toda una serie de importantes significados simbólicos que convertirían a dicho animal en una de las especies más connotadas de la II Edad del Hierro peninsular. Ahora bien, en estas páginas he defendido igualmente que, lejos de tratarse de un fenómeno únicamente (o fundamentalmente) céltico, como en muchas ocasiones se ha asumido, todo apunta a que en la construcción y difusión del mensaje sertoriano relativo a su cierva los pueblos iberos desempeñaron un papel fundamental. El levante ibérico es el único lugar en el que las fuentes grecorromanas sitúan explícitamente a la cierva, y es allí igualmente donde, para la época sertoriana, se acumulan más testimonios sobre la importancia simbólica atribuida a los ciervos; o, más específicamente, a las ciervas.

En efecto, nuestro pequeño recorrido por la iconografía ibérica ha permitido vislumbrar que, a la altura de la primera mitad del siglo I a.C., las comunidades iberorromanas del levante peninsular concebían las ciervas como un animal especialmente conectado con la divinidad, ligado a la idea de la fecundidad natural y la naturaleza silvestre, pero también, y sobre todo, a la noción del ciclo continuo de vida y muerte, alimentación y destrucción, del que dicha deidad se presentaría como garante. Los iberos, pues, no tendrían problema en aceptar que las divinidades hablaban con Sertorio por boca de su cierva. Ni tampoco que fuera Diana quien lo hacía, pues no en vano esta divinidad (o, mejor dicho, la deidad que griegos y romanos reinterpretaron a través del filtro que esta figura divina proponía) tenía una presencia protagonista en el levante ibérico de época helenística, como la propia existencia de Dianium, importante bastión sertoriano, certifica.

Universidad Autónoma de Madrid. Jorge GARCÍA CARDIEL.

Bibliografía

L. Abad / R. Sanz (1995), *La cerámica ibérica con decoración figurada de la provincia de Albacete. Iconografía y territorialidad*, in *Saguntum* 29, p. 73-84.
S. Alfayé (2007), *Rituales relacionados con murallas en el ámbito celtibérico*, in *Palaeohispanica* 7, p. 9-41.
M. Almagro (2010-2011), *Lucio Cornelio Boco: turdetano de Salacia y autor de la Edad de Plata de la Literatura Latina*, in *Estudos Arqueológicos de Oeiras* 18, p. 287-332.
M. Almagro / T. Moneo (2000), *Santuarios urbanos en el mundo ibérico*, Madrid.
L. Amela (2018), *Sobre la fundación de Gerunda (Girona, prov. Girona). Unas notas*, in *Tiempo y Sociedad* 30, p. 9-31.
C. Aranegui (2015), *Sagunto en la encrucijada. Topografía de las fortificaciones del oppidum*, in J. P. Bellón *et al.* (ed.), *La Segunda Guerra Púnica en la Península Ibérica.* Baecula*, arqueología de una batalla*, Jaén, p. 91-106.
I. Baglioni (2017), *Echidna e i suoi discendenti. Studio sulle entità mostruose della Teogonia esiodea*, Roma.
S. Bayo (2010), *El yacimiento ibérico de El Tossal de la Cala*, Alicante.
A. Blanco (1951), *Fragmento de un «larnax» con decoración pintada en el Ashmolean Museum de Oxford*, in *VI Congreso Arqueológico del Sudeste Español*, Cartagena, p. 199-200.
— (1964), *A caça e seus dioses na protohistoria peninsular*, in *Revista de Guimâraes* 74, p. 329-333.
J. J. Blánquez (1995), *La necrópolis tumular ibérica de El Salobral*, in *Verdolay* 7, p. 199-208.
J. M. Blázquez / M. P. García-Gelabert (1984), *Estudio de los fragmentos escultóricos hallados en la necrópolis de El Estacar de Robarinas de Cástulo*, in *AEA* 57, p. 171-176.
H. Bonet (1995), *El Tossal de Sant Miquel de Llíria: la antigua Edeta y su territorio*, Valencia.
P. J. Burton (2011), *Friendship and Empire: Roman Diplomacy and Imperialism in the Middle Republic (353–146 BC)*, Cambridge.
T. Chapa (1985), *Una escultura ibérica de cérvido procedente de Higueruela*, in *Al-Basit* 17, p. 181-210.
— (2004), *La iconografía en la necrópolis de Galera: a propósito de la caja cineraria de la tumba 76*, in J. Pereira *et al.* (ed.), *La necrópolis ibérica de Galera (Granada). La colección del MAN*, Madrid, p. 239-254.
A. M. Eckstein (2006), *Mediterranean Anarchy, Interstate War, and the Rise of Rome*, Berkeley.
L. Fernández (1950), *Un bronce hispano inédito en el British Museum*, in *AEA* 23, p. 437-439.
M. Foucault (1991), *Verdad y poder*, in M. Foucault, *Microfísica del poder.* Edición y traducción de J. Varcla / F. Álvarez-Uria, Madrid, p. 175-189.
A. García y Bellido (1957), *El jarro lusitano de la colección Calzadilla*, in *AEA* 30, p. 121-138.
— (1963), *El lienzo megalítico del Artemisión de Saguntum*, in *Boletín de la RAH* 153, p. 301-305.
J. García Cardiel (2014), *El combate contra el mal: imaginarios de poder a través de la conquista romana en el levante ibérico*, in *Complutum* 25 (1), p. 159-175.

— (2016), *Los discursos del poder en el mundo ibérico del Sureste (siglos VI-I a.C.)*, Madrid.
D. García Domínguez (2018), *Q. Sertorio, personaje literario: creación, reelaboración y recepción*, in *Historia Autónoma* 13, p. 55-70.
E. García Fernández (2001), *El* Ius Latii *y municipalización de Hispania*, Madrid.
M. P. García-Gelabert / J. M. Blázquez (2007), *El significado del ciervo entre los pueblos protohistóricos de la Península Ibérica*, in *Lucentum* 26, p. 83-113.
F. García Morá (1992), *Entre la leyenda y la realidad: la cierva de Sertorio*, in *In memorian J. Cabrera Moreno*, Granada, p. 163-192.
L. A. García Moreno (1979), *Justino 44.4 y la historia interna de Tartessos*, in *AEA* 52, p. 111-130.
M. V. García Quintela / M. Santos (2000), *Petroglifos podomorfos de Galicia e investiduras reales célticas: estudio comparativo*, in *AEA* 73, p. 5-26.
M. García Teijeiro (1999), *El hombre de la lanza de plata*, in M. Á. Alonso *et al.* (ed.), *Homenaje al profesor Montenegro*, Valladolid, p. 257-268.
A. C. González / M. V. García Quintela / J. A. Belmonte (2016), *Landscape Construction and Time Reckoning in Iron Age Celtic Iberia*, in *Documenta Praehistorica* 43, p. 479-497.
P. Jacob (1985), *Notes sur la toponymie grecque de la côte méditerranéenne de l'Espagne antique*, in *Ktèma* 10, p. 247-271.
J. Jiménez (2002), *La toréutica orientalizante en la Península Ibérica*, Madrid.
P. A. Lillo (1991-1992), *Los exvotos de bronce del santuario de La Luz y su contexto arqueológico (1990-1992)*, in *Anales de la Universidad de Murcia* 7-8, p. 107-142.
A. Manchón (2014), Pietas erga patriam*: la propaganda política de Quinto Sertorio y su trascendencia en las fuentes literarias clásicas*, in F. Sala / J. Moratalla (ed.), p. 35-49.
F. Marco (2017), *Santuarios en la Celtiberia: ejemplos de monumentalización y romanización religiosa*, in T. Tortosa / S. F. Ramallo (ed.), *El tiempo final de los santuarios ibéricos en los procesos de impacto y consolidación del mundo romano*, Mérida, p. 201-212.
C. Mata *et al.* (2014), *Fauna ibérica. De lo real a lo imaginario (II)*, Valencia.
D. J. Mattingly (2011), *Imperialism, Power and Identity: Experiencing the Roman Empire*, Princeton.
P. Moret / J.-M. Pailler (2002), *Mythes ibériques et mythes romains dans la figure de Sertorius*, in *Pallas* 60, p. 117-131.
A. Morillo (2014), *Calibrando a Sertorio*, in F. Sala / J. Moratalla (ed.), p. 35-49.
C. Núñez (2018), *De hispanos a ciudadanos romanos: la guerra como medio de obtención de la ciudadanía romana durante el período republicano*, in *Revista Universitaria de Historia Militar* 7 (14), p. 76-92.
R. Olmos (2000-2001), *Diosas y animales que amamantan: la transmisión de la vida en la iconografía ibérica*, in *Zephyrus* 53-54, p. 353-378.
— (2003), *Combates singulares: lenguajes de afirmación de Iberia frente a Roma*, in T. Tortosa / J. A. Santos (ed.), *Arqueología e iconografía. Indagar en las imágenes*, Roma, p. 79-97.
— (2004a), *Imágenes del devorar y del alimento en la cultura ibérica*, in D. Segarra (ed.), *Connotaciones sacrales de la alimentación en el mundo clásico*, Madrid, p. 61-78.

— (2004b), *Imaginarios y prácticas religiosas entre los iberos. Perspectivas en un proceso histórico*, in *Archiv für Religionsgeschichte* 6, p. 111-134.

R. Olmos / I. Grau (2005), *El vas dels guerrers de La Serreta*, in *Recerques del Museu d'Alcoi* 14, p. 79-98.

J.-M. Pailler (2000), *Fabuleux Sertorius*, in *DHA* 26 (2), p. 45-61.

C. Parisot-Sillon / A. Suspène (2013), *Le stéréotype du barbare dans la communication monétaire à la fin de la République romaine*, in H. Ménard / R. Plana (ed.), *Contacts de cultures, constructions identitaires et stéréotypes dans l'espace méditerranéen antique*, Montpellier, p. 49-61.

M. J. Pena (1993), *Avieno y las costas de Cataluña y Levante (II). Hemeroskopeion-Dianium*, in *Faventia* 15 (1), p. 61-76.

J. Pérez Ballester (2014), *El Xúquer, Saitabi y Sertorio*, in F. Sala / J. Moratalla (ed.), p. 51-63.

A. Pérez Rubio (2017), *Singing the Deeds of the Ancestors: The Memory of Battle in Late Iron Age Gaul and Iberia*, in M. Fernández / N. Roymans (ed.), *Conflict Archaeology: Materialities of Collective Violence from Prehistory to Late Antiquity*, London, p. 89-101.

L. Pérez Vilatela (1988), *Sacrificio saguntino a Diana Máxima*, in *Arse* 23, p. 709-720.

S. Prieto / V. M. López Revuelta (2000), *Fíbulas argénteas con escena figurada de la Península Ibérica*, in *Complutum* 11, p. 41-62.

R. Ramos (2000), *La cierva de la cerámica ibérica de La Alcudia*, in *Scripta in Honorem Enrique A. Llobregat Conesa* 1, Alicante, p. 357-362.

A. Ribera (2014), *La destrucción de Valentia (75 a.C.) y la cultura material de época de Sertorio (82-75 a.C.)*, in F. Sala / J. Moratalla (ed.), p. 65-77.

F. Sala / J. Moratalla (ed.) (2014), *Las guerras civiles romanas en Hispania. Una revisión histórica desde la Contestania*, Alicante.

F. Sala / J. Moratalla / L. Abad (2014), *Los fortines de la costa septentrional alicantina: una red de vigilancia de la navegación*, in F. Sala / J. Moratalla (ed.), p. 79-89.

M. Salinas (2010), *Sobre algunas especies animales en el contexto de las religiones prerromanas de Hispania*, in *Palaeohispanica* 10, p. 611-628.

— (2014), *Reflexiones sobre la guerra de Sertorio en la Hispania Citerior y sus fuentes literarias*, in F. Sala / J. Moratalla (ed.), p. 23-33.

E. Sánchez Moreno / E. García Riaza (ed.) (2019), *Unidos en armas. Coaliciones militares en el Occidente antiguo*, Palma / Madrid.

C. Santi (2008), Sacra facere. *Aspetti della prassi ritualistica divinatoria nel mondo romano*, Roma.

G. Sopeña (1995), *Ética y ritual. Aproximación al estudio de la religiosidad de los pueblos celtibéricos*, Zaragoza.

T. Tortosa (1998), *Los grupos pictóricos en la cerámica del sureste y su vinculación al denominado estilo Elche-Archena*, in C. Aranegui (ed.), *Los iberos, príncipes de Occidente*, Barcelona, p. 207-216.

— (2006), *Los estilos y grupos pictóricos de la cerámica ibérica figurada en la Contestania*, Mérida.

H. Uroz (2004-2005), *Sobre la temprana aparición de los cultos de Isis, Serapis y Caelestis en Hispania*, in *Lucentum* 23-24, p. 165-180.

— (2012), *Prácticas rituales, iconografía vascular y cultura material en Libisosa (Lezuza, Albacete). Nuevas aportaciones al Ibérico Final del Sudeste*, Alicante.
A. M. Vázquez (1995), *Diana en la religiosidad hispanorromana I*, Madrid.
— (1999), *Diana en la religiosidad hispanorromana II*, Madrid.
J.-P. Vernant (1974), *Divination et rationalité*, Paris.
F. J. Vervaet (2014), *The High Command in the Roman Republic: The Principle of the* summun imperium auspiciumque *from 509 to 19 BCE*, Stuttgart.
F. W. Walbank (1957), *A Historical Commentary on Polybius. Vol. I: Commentary on Books I-VI*, Oxford.

Fuentes textuales de la *Rhetorica Ecclesiastica* de Agostino Valier

1. *Introducción: algunos estudios sobre los mecanismos de cita*

Cuando analizamos las obras literarias desde una perspectiva intertextual, terminamos llegando a la cuestión de qué autores influyen en la constitución del nuevo texto, bien sea porque su literalidad se reproduce en determinados fragmentos, bien porque una parte de su hipotexto se constituye en parte integrante del hipotexto de la nueva obra. Desde este punto de vista, la obra de creación no puede ni debe estudiarse como si se tratara de una acuñación *ex nihilo*, sino como parte de una cadena de transmisión compleja y heteróclita en la que, al igual que aparecen múltiples influencias, también se pueden detectar distintos tipos de presencia. No otra cosa hacen los estudios de tradición y de recepción, sobre todo cuando establecen que cada obra es y forma parte de un polisistema. Tal consideración del texto implica que no tiene demasiado sentido limitar los análisis de influencias a la mera enumeración de autores y obras y a su localización en la obra que es objeto de análisis. En nuestra opinión, éste es el primero de una serie de pasos que conviene ir dando para poder comprender mejor ese polisistema al que nos enfrentamos[1].

Aun no estando en los planes del presente artículo hacer un estado de la cuestión, parece lógico mencionar el trabajo de Cole sobre las citas de los poetas latinos en Quintiliano, básicamente un recuento de los pasajes en los que los testimonios del calagurritano se apartan de las lecturas aceptadas para demostrar

[1] Este artículo está vinculado a las tareas del extinto Proyecto I+D+i VALERIUS (FFI2010-15179): La *Rhetorica Ecclesiastica* de Agustín Valerio (1530-1606), edición, traducción y estudio preliminar. El autor es miembro del CYSOC, *Centro de Investigación "Comunicación y Sociedad"* de la Universidad de Almería y del Grupo de Investigación "El legado de la Antigüedad" (Junta de Andalucía, HUM-741). El presente trabajo, ampliación de la comunicación presentada al V Congreso de la Sociedad de Estudios Latinos (Toledo, junio de 2012) con el título de "Una propuesta de metodología de análisis de los intertextos en la *Rhetorica Ecclesiastica* (1574-1583) de Agostino Valier", ofrece nuevos elementos tanto en el planteamiento como en el desarrollo y la argumentación, ya que amplía su campo de estudio al conjunto de la obra. Deseamos expresar nuestro agradecimiento a quienes con sus aportaciones han contribuido a mejorarlo.

Latomus 79, 2020, p. 340-360 – doi: 10.2143/LAT.79.2.3288654

que en buena medida cita de memoria[2]. Podemos mencionar también el estudio que le dedica Carlozzo, apoyado además en abundante bibliografía, pero que no distingue otras tipologías intertextuales más definidas, sino que se limita al modelo de la cita literal[3]. Nos parece adecuado mantener, pues, que en la bibliografía existente sobre análisis de citas textuales existe un cambio de tendencia cuando, lejos del estudio de la aparición del que más abajo llamaremos "intertexto explícito", Morawski[4] publica un marco de análisis que considera las citas no tanto por el hecho de existir cuanto por su funcionalidad para la construcción de la obra. Es un criterio que aplica Díaz Lavado[5] al analizar las citas textuales en el *De audiendis poetis* de Plutarco y que Herrero Salgado[6] modifica para poderlo aplicar al estudio de las citas en los sermones españoles de los Siglos de Oro.

Dice Morawski que las citas pueden tener una *función lógica* (como argumento de autoridad, testimonio de erudición o confirmación de algo dicho) u *ornamental* (como adorno del estilo o parte del texto mismo). No obstante, el problema del marco que propone es que la función ornamental, así como demuestra tener buen rendimiento en el análisis de obras como la de Plutarco, tiene poca utilidad en textos técnicos, ya que en ellos las citas textuales son casi siempre el apoyo de la doctrina defendida y casi nunca cumplen con una función estética. El esquema de Herrero Salgado es más útil para lo que buscamos, ya que estudia las citas de los sermones dividiéndolas en las que sirven para demostrar un argumento, para proporcionar un ejemplo moral o para servir de modelo de buen estilo.

Herrero Salgado nos permite, pues, llegar a la definición de un modelo de intertextualidad por la finalidad del intertexto. Se trata de una aproximación teórico-metodológica muy interesante que, acaso, deberíamos ampliar y completar. Nos falta, para poder enfrentarnos a los manuales de Retórica, combinar

[2] COLE (1906), p. 51: "It seems only fair to conclude that Quintilian himself not infrequently quoted from memory, and that he was, in consequence, especially in unimportant details, rather liable to errors of the kinds that have been pointed out".

[3] CARLOZZO (1979), p. 29: "Verso quest'ultimo tipo sarà rivolta la mia attenzione: le citazioni litterali, anche se talvolta presentano leggere varianti rispetto al testo originale, spiegabili, come vedremo, in vari modi". Poco más adelante, el propio Carlozzo (p. 30) marca los límites exactos de su trabajo: "La presente ricerca ha per oggetto anche i casi in cui il testo originale è riferito in forma indiretta, con i verbi all'infinito o al congiuntivo; è chiaro infatti che, pur con questo leggero cambiamento nel testo, Quintiliano aveva dinanzi ai suoi occhi o nella sua memoria le parole esatte dell'autore [...] Non mi occuperò invece di quelle citazioni [...] in cui non sono riportate le parole, ma soltanto il pensiero, perché, dal momento che gran parte dell'*Institutio oratoria* è una dotta silloge di pensiero altrui, risulterebbe diverso lo scopo della mia ricerca e non pertinente al tipo di indagine che mi ero proposto di intraprendere".

[4] MORAWSKI (1970).

[5] DÍAZ LAVADO (1994).

[6] HERRERO SALGADO (2002).

ese eje con el de la sustancia misma del intertexto, ya que puede aparecer en distintos niveles de fidelidad, esto es, reproducido literalmente, modificado, como referencia a él mismo o, simplemente, integrado en el texto sin mención expresa de su existencia.

Para llegar a esto se hace necesario identificar, reconocer y evaluar los intertextos de modo tal que los datos obtenidos constituyan un *corpus* de análisis amplio, consistente y autoexplicativo. El principal problema que surge cuando se plantea un estudio de este tipo estriba en que el etiquetado de los datos depende en gran medida del criterio de quien realiza esa tarea, que no puede ser automatizada desde el momento en el que se requiere la interpretación de los intertextos y su adjudicación a una categoría u otra. El margen de error o arbitrariedad, que puede llegar a ser excesivo, tenderá a reducirse si la matriz de rasgos que se utilice sea lo suficientemente granular para eliminar la mayor parte de los casos de duda y lo suficientemente discreta como para evitar las dudas de atribución entre una categoría y otra. En otras palabras, deberemos contar con un marco de referencia estable y suficiente para dar cuenta de todos los casos y, además, dotado de un número reducido de categorías que permita llegar a conclusiones estables. Un diseño adecuado de esta matriz de rasgos, combinado con una reposada consideración de los casos, permite tanto proponer un método como discutir si los resultados que se obtienen son coherentes con tal método y, sobre todo, si tienen alguna utilidad para el análisis de los textos.

Los intertextos de la *Rhetorica Ecclesiastica* de Agostino Valier han sido procesados tras diseñar una matriz de etiquetado lo más coherente posible, puesta a prueba en trabajos previos en los que se ha analizado el texto del libro primero del tratado y el de las *Prælectiones* que lo acompañan en algunas ediciones[7]. La valoración de los resultados se ha tomado como criterio de corrección para la elaboración del presente estudio. Algo más adelante, propondremos el uso de un doble eje de clasificación, un sistema que nos parece más enriquecedor porque, al intentar describir tanto la sustancia del texto como la función que desempeña dentro del tratado, permite elaborar hipótesis acerca de por qué y para qué se sirve Valier de un intertexto u otro[8].

[7] LÓPEZ-MUÑOZ (2015a), (2016a).

[8] CARLOZZO (1979), p. 31-32, habla de que Quintiliano cita de cuatro formas. La primera es para aducir un ejemplo; la segunda, para darle mayor peso a su enunciado; la tercera como un fin en sí mismo y la cuarta para hacerle conocer al lector: “il pensiero dell’autore che Quintiliano cita, senza implicazioni psicologiche o opportunità esemplificative”. Podemos decir, en conclusión, que su estudio se centra en las finalidades de uno de los tipos de intertexto.

2. *La* Rhetorica Ecclesiastica *de Agostino Valier*

El tratado *De Rhetorica Ecclesiastica ad Clericos libri III* se publica en Verona, en 1574. En vida del autor, le siguen más ediciones en Milán (1574), Venecia (1574), París (1575), Colonia (1575, reimpresa en 1582), Roma (1577), Venecia (1578, editada conjuntamente con las *Ecclesiasticæ Rhetoricæ sive De ratione concionandi*, de fray Luis de Granada) y Verona (1583), como podemos leer en el apartado correspondiente del catálogo de Green y Murphy[9]. De los datos de la correspondencia entre Valier y el cardenal Carlos Borromeo[10], se llega a la conclusión de que la obra queda terminada el treinta de diciembre de 1573 y se publica a principios de 1574[11], lo que valida la opinión de Mudd[12] de que, pese a algunas informaciones que apuntan a una edición ilocalizable de 1573, la *editio princeps* es la veronesa de 1574.

En cuanto a su estructura, el primer libro habla de la definición (capítulos 1-3), materia (capítulo 4), géneros retóricos (deliberativo, capítulos 5-19; demostrativo, capítulos 20-22; judicial, capítulo 23) e instrumentos de la predicación (capítulos 24-49); el segundo libro se dedica por completo a la teoría de la emoción; en el tercer libro, encontramos una teoría de la *elocutio* (capítulos 1-35), de la *actio* (capítulos 35-39) y del *decorum* (capítulos 40-42), así como unas consideraciones sobre la estructura de la homilía (capítulos 43-58) y unas pocas líneas, muy pocas, dedicadas a la *memoria* (capítulo 59). En este último aspecto, no deja de ser llamativo que dedique tan poco espacio a tratar algo en lo que era un especialista, según Bolzoni[13]:

> One of his first biographers, Giovanni Ventura, after describing the studies in logic and philosophy of the young Valier, emphasizes his skills in memory and improvisation, that is, his great mental speed and agility […] The attention to method and its connection to memory turn out to be a constant throughout Valier's life.

La mención de la atención que Valier le dedica a la memoria no se trae aquí por mero prurito de erudición, sino porque puede ayudarnos a entender la subcategoría de los intertextos *ad sensum*, en los que solemos encontrar citas con variantes que no señalan tanto a la historia de la transmisión textual cuanto al uso de la memoria como fuente de documentación, cosa que ocurre y se ve cuando se sustituyen, por ejemplo, verbos por sus sinónimos, pero no se altera la composición sintáctica del texto original. En este caso, siempre nos puede quedar la sospecha de que el autor esté dejándose llevar por los contenidos de su recuerdo más que por los de su biblioteca. De todos modos, señala Aricò

9 Green / Murphy (2006).
10 Tacchella (1972).
11 López-Muñoz (2016b), p. 6-11.
12 Mudd (1956).
13 Bolzoni (2001), p. 37.

a propósito de las citas que hace Quintiliano de los autores teatrales que: "Diversamente stanno le cose per le citazioni, che in molti casi – com'è stato da tempo notato – sono citazioni a memoria o addiritura di seconda mano: prassi già ciceroniana, e ammissibile anche quando si tratti di autori ben noti a chi cita"[14].

3. *¿Qué autores influyen en Agostino Valier?*

Dice Mudd[15], uno de los muy pocos estudiosos que se han dedicado a tratar la *Retórica* de nuestro veneciano, que los autores principales manejados por Agostino Valier son Platón, Aristóteles, Cicerón, Quintiliano y Agustín. Establece que hay semejanzas con la *Rhetorica ad Herennium*; que la utilización de Anselmo, Ambrosio, Agustín, Basilio, Crisóstomo, Cipriano, Gregorio Magno, Gregorio de Nacianzo, Jerónimo, Lactancio, el obispo Máximo y Tertuliano es indicio de un buen dominio de la Patrística y que el uso de autores posteriores, cuales Antonino de Florencia, Bernardo, Domingo, Tomás de Aquino, Zenón de Milán y algunos otros nos habla de un amplio cuerpo de lecturas. Tras su enumeración, Mudd afirma que, para la teoría retórica, Valier se basa en Cicerón, aun cuando haya menciones a Quintiliano o a la *Rhetorica ad Herennium*.

Nuestros datos, obtenidos tras un sistemático análisis del texto de Valier y una catalogación de los intertextos según las categorías de tipología y finalidad antes mencionadas, nos obligan a plantear ese esquema de influencias desde otro punto de vista, no necesariamente divergente, pero sí un tanto más matizado. No obstante, nos parece adecuado analizar primero las distintas recomendaciones que nuestro autor hace para comprobar hasta qué punto coinciden las preferencias de su texto con las orientaciones que en distintos lugares le hace a la juventud porque, al fin y al cabo, no es necesario que coincidan el canon de formación y las fuentes de elaboración de un tratado aunque uno y otro sí vayan dirigidos a la juventud. La *Rhetorica Ecclesiastica* no es un manual para predicadores en ejercicio, sino para futuros predicadores, no otros que los jóvenes seminaristas de su Diócesis, receptores explícitos de, por ejemplo, las *praelectiones* que encabezan el tratado.

4. *¿Qué lecturas recomienda Valier?*

En varias obras diferentes, expresa una especie de canon de lecturas útil o necesario para los jóvenes, aunque diferirán según se dirijan a la juventud en general o a esa parte de ella que estudia en los Seminarios. Así, encontramos recomendaciones en su opúsculo *Quibus in artibus adolescens Venetus debeat excellere*

[14] Aricò (2002), p. 265-266.
[15] Mudd (1956), p. 257.

(encuadernado junto al tratado *De recta philosophandi ratione libri duo*) cuando, tras defender la necesidad de que un buen ciudadano veneciano domine las artes de la Retórica y la Elocuencia, dice (f. 69v):

> … Et quoniam (ut alios omittam) duo fuerunt lumina Eloquentiæ, Demosthenes, et Cicero; hos diligentissime legendos, eorum præcepta, et sententias animaduertendas esse existimo[16].

Desde luego, reconoce que es difícil aprender las lenguas latina y griega, luego considera oportuno contar con Aristóteles o Virgilio para hacerlas más dignas de disfrute (f. 69v-70r), lista que se completa con Homero, Hipócrates, Platón y Galeno (f. 70r). En su opinión, los antiguos son deleitables y útiles, aunque siempre quedarán por debajo de los cristianos (Basilio, Atanasio, Crisóstomo, Gregorio Nacianceno, Teofilacto, Jerónimo, Ambrosio o Agustín) porque, a fuer de excelentes escritores, le resultan mucho más sabios y gratos a Dios (f. 70r):

> Multo post secuti sunt alii, et ipsi excellentes ingenio, sed multo sapientiores, et Deo opt. max. (ut credibile est) gratiores. Basilius, Athanasius, Chrisostomus, Gregorius Nazianzenus, Theophilactus, Hieronymus, Ambrosius, Augustinus, et plerique alii qui res diuinas, et Christi Dei præclarissima gesta tractauerunt[17].

Existe, pues, un interés de nuestro veneciano por determinar las lecturas adecuadas para la juventud, luego su propuesta de modelos de imitación no es extemporánea en el tratado retórico que analizamos ni exclusiva de él. No obstante, creemos útil comparar cómo el *Quibus in artibus* recomienda desarrollar el estilo y la elocuencia acudiendo primero a Cicerón (f. 71r) y, en segundo lugar a Aristóteles, Jenofonte, Isócrates y Demóstenes (f. 71r):

> Probantur alii per multos, e Græcis præsertim; Aristoteles, uir omnium rerum scientissimus, Xenophon, qui philosophico quodam modo scripsit historiam, Isocrates Orator bonus, et maximus philosophus, Demosthenes Oratorum omnium qui unquam fuerunt, facile princeps, et multi alii grauissimi scriptores[18].

[16] VALIER (1577), f. 69v: "… ya que dos fueron (por dejar a otros de lado) las luces de la Elocuencia, esto es, Demóstenes y Cicerón, pienso que con toda atención se les debe leer y tomar lección de sus preceptos y sentencias".

[17] VALIER (1577), f. 70r: "Mucho después siguieron otros, no sólo sobresalientes en ingenio, sino harto más sabios y, cosa creíble, más gratos a Dios Todopoderoso. Basilio, Atanasio, Crisóstomo, Gregorio de Nacianzo, Teofilacto, Jerónimo, Ambrosio, Agustín y tantos otros que trataron los asuntos divinos y los excelentes hechos de Cristo Dios".

[18] VALIER (1577), f. 71r: "Sobre todo de entre los griegos, otros reciben una amplia aprobación: Aristóteles, el hombre que más supo de todo; Jenofonte, que escribió Historia de una manera como filosófica; Isócrates, buen orador y gran filósofo; Demóstenes, fácilmente el primero de todos los oradores que han existido, y muchos otros escritores muy graves".

Se trata de un canon de lecturas enfocado a la juventud, casi el mismo que podemos advertir en el *De commentariis coniciendis memoriæ causa* (f. 75 sq.) y muy parecido al de la *Rhetorica Ecclesiastica*, que sólo deja fuera a Homero, Demóstenes, Jenofonte, Atanasio y Teofilacto, aun cuando demuestra haber manejado bastantes más fuentes. Así, nuestro tratadista establece un catálogo de autores que todo seminarista debe leer y estudiar junto con sus comentarios (*Rhet. Eccl.* III, 41)[19]:

> Itaque clericis legendus est studiose et diligenter adhibitis commentariis doctorum hominum et bonis magistris: beatus Paulus, ecclesiasticorum oratorum præstantissimus, qui, raptus ad tertium cælum, cælestem loquendi formam didicit quam in suis epistolis expressit. Legendi sunt Sancti Doctores, cum Græci tum Latini. Legenda sanctorum hominum, Nazianzeni, Basilii, Chrysostomi, Nysseni, Augustini, Ambrosii, Hieronymi[20], Leonis, Bernardi scripta et ex his pulchriores sententiæ excerpendæ et memoria mandandæ, in illis enim omnes loci continentur quibus ad æternam salutem populus christianus instrui possit[21].

Resulta interesante comprobar que el catálogo de autores que deben leerse no coincide perfectamente con el catálogo de los que poseen una determinada virtud del estilo (*Rhet. Eccl.* III, 41):

> Suauitatem Isocratis, subtilitatem Lysiæ, uim Demosthenis, sonitum Æschinis, copiam Platonis[22] admirata est Græcia et omnes magni oratores habiti sunt. In Crasso præclara dicendi copia, in Cæsare lenitas admirabilis, in Hortensio eximius orationis ornatus, in Catone senatoria quædam maiestas, et omnes in suo genere principes oratores, quorum laudes Cicero sibi uisus est adæquasse aut etiam superasse, sed hac de re hoc tempore non est ferendum iudicium. Vim Nazianzeni, Nysseni subtilitatem, Chrysostomi copiam, Basilii grauitatem imitandam sibi proponant clerici. E Latinis in Tertulliano, antiquissimo scriptore, magna uis, in

[19] Seguimos la edición de López-Muñoz (2016b), y citamos de acuerdo con la traducción de López-Muñoz (2015b).

[20] Las ediciones de 1574 (Venecia y Milán) y 1575 (Colonia y París) recomiendan a Jerónimo y Gregorio Magno; la romana de 1577 y la veneciana de 1578 hablan de Jerónimo y de un Gregorio al que no identifican; finalmente, la última edición, la veronesa de 1583, se limita a mencionar a Jerónimo.

[21] López-Muñoz (2015b), p. 232: "Así, deben los sacerdotes leer con empeño y diligencia, teniendo a mano los comentarios de los doctores y a los buenos maestros, al bienaventurado Pablo, el más sobresaliente de todos los oradores eclesiásticos, que, llevado en volandas al tercer cielo, aprendió la celestial forma de expresión que plasmó en sus epístolas. Debe leerse a los Santos Doctores, tanto griegos como latinos. Deben leerse los escritos de hombres tan santos como el Nacianceno, Basilio, Crisóstomo, el Niseno, Agustín, Ambrosio, Jerónimo, León y Bernardo, y entresacar de ellos las expresiones más bellas y aprendérselas de memoria, pues en ellos se contienen todos los lugares con los que puede el pueblo cristiano ser educado y llevado a la salvación eterna".

[22] Basado en Cic., *de or*. III, 7, 28: *Suauitatem Isocrates, subtilitatem Lysias, acumen Hyperides, sonitum Aeschines, uim Demosthenes habuit.*

> Sancto Cypriano lactea quædam dicendi ubertas, in beato Hieronymo mirabilis quidam sonitus, in Sancto Augustino magnum acumen in refellendis falsis opinionibus et in ueris sententiis comprobandis, in Sancto Leone grauitas, in Sancto Gregorio Pontifice Maximo fructuosissima quædam sententiarum copia cum suauitate coniuncta, in Sancto Bernardo dulcis et deuota oratio, quod ex eorum sermonibus cognoscitur[23].

Si nos fijamos, veremos que hay virtudes encarnadas en dos o más autores y virtudes con un solo modelo de imitación: ensalza a Isócrates y Gregorio Magno por la *suauitas*; a Lisias y Gregorio de Nisa por la *subtilitas*; a Demóstenes, Gregorio de Nacianzo y Tertuliano por la *uis*; a Esquines y Jerónimo por el *sonitus*; a Platón, Juan Crisóstomo y Gregorio Magno por la *copia*; a César por la *lenitas*; a Hortensio por el *ornatus*; a Catón por la *maiestas*; a Basilio y a León por la *grauitas*; a Cipriano por la *ubertas*; a Agustín por el *acumen* y a Bernardo por su *dulcedo*.

Un análisis rápido de las lecturas recomendadas nos indica que, probablemente, Valier considera que hay virtudes retóricas generales (*suauitas*, *subtilitas*, *uis*, *sonitus* y *copia*), virtudes retóricas paganas (*lenitas*, *ornatus* y *maiestas*) y virtudes retóricas específicamente cristianas (*grauitas*, *ubertas*, *acumen* y *dulcedo*). Desde luego, existen zonas de intersección en la delimitación conceptual de algunas, como la *maiestas* y la *grauitas*, o la *suauitas* y la *lenitas*, por ejemplo, pero no es objeto del presente estudio entrar en ello, sino señalar que esas virtudes, desde el momento en el que se unen a determinados autores de referencia, los convierte a éstos en parte integrante del hipotexto de su Retórica y, sobre todo, en elementos inseparables de la conformación del estilo predicatorio.

Lo curioso es que no todos los autores que aquí se recomiendan son los que se utilizan como apoyo para la confección del tratado, cosa que nos permite hablar de lecturas de ampliación o de una propuesta de modelos de imitación que sólo se llevaría a la práctica tras haber aprendido los rudimentos de la

[23] LÓPEZ-MUÑOZ (2015b), p. 234: "Grecia admiró la dulzura de Isócrates, la sutileza de Lisias, la fuerza de Demóstenes, la sonoridad de Esquines, los recursos de Platón, y a todos los tuvo por grandes oradores. En Craso, brillantes son sus recursos expresivos, admirable la suavidad en César, superlativo el ornato estilístico en Hortensio, en Catón hay una cierta majestad senatorial, y todos en su género fueron oradores destacados cuya fama se nos antoja que Cicerón igualó o hasta superó, mas no es éste el momento de expresar la opinión que nos merece tal asunto. Pónganse como objetivo los sacerdotes imitar la fuerza del Nacianceno, la sutileza del Niseno, los recursos de Cristóstomo, la gravedad de Basilio. De entre los latinos, grande es la fuerza de Tertuliano, antiquísimo escritor, en San Cipriano hay una especie de láctea riqueza expresiva, en el bienaventurado Jerónimo una especie de maravillosa sonoridad, en San Agustín gran inteligencia para rebatir con sus sentencias las falsas opiniones y probar las verdaderas, en San León gravedad, en el Papa San Gregorio una especie de fructuosísima abundancia de sentencias unida a la suavidad, en San Bernardo un estilo dulce y devoto, todo lo cual se reconoce en los sermones de ellos".

Retórica eclesiástica. Justo eso afirma Valier al final de este capítulo 41 cuando escribe (*Rhet. Eccl.* III, 41):

> Clericis hoc tempore sacros libros et Sanctos Doctores legendos, imitandos et sequendos proponimus, eos enim honore et imitatione censemus dignissimos, sed in primis optamus ut eorum mores et uitæ sanctitatem sibi imitandam suscipiant eorumque exemplo non solum doctiores sed multo etiam meliores quotidie fieri studeant[24].

Esto explica que no todos los autores citados aquí, en un capítulo situado cerca del final de la obra, aparezcan como fuente ni modelo en el programa de formación que revela el tratado y que, además, algunos de esos autores sean recomendados en los opúsculos no retóricos arriba mencionados, pero no en la *Rhetorica Ecclesiastica*. Puede verse un esquema de la situación en la Tabla 1: Modelos de imitación[25].

5. *Estudio de los autores*

5.1. Frecuencias de aparición

En el tratado hemos localizado setecientos intertextos, 259 (37%) en el libro I, 245 (35%) en el libro II y 196 (28%) en el libro III. De ellos, 355 (50,71%) son pasajes bíblicos, de los que 191 (53,80%) proceden del Antiguo Testamento (ver Tabla 5: Intertextos véterotestamentarios), y 164 (46,20%) del Nuevo Testamento (ver Tabla 6: Intertextos novotestamentarios), mientras que 345 (49,29%) corresponden a otros autores. Dentro de los no bíblicos, destacan los Padres de la Iglesia (235 = 68,12%; ver Tabla 3: Intertextos patrísticos) con mucha diferencia respecto de los autores antiguos (81 = 23,48%; ver Tabla 2: Intertextos de autores antiguos), otros teólogos (22 = 6,38%; ver Tabla 4: Intertextos de otros teólogos) y los autores coetáneos o contemporáneos (7 = 2,03%).

Entre los autores antiguos (ver Tabla 2), Cicerón aparece utilizado aproximadamente el doble de veces (31) que Aristóteles (12) o que Quintiliano (5) y juntos suponen los tres la mayor parte del canon no cristiano, como se ve en las muy ocasionales referencias que se hacen a Horacio (5), Virgilio (1), Plutarco (1), Platón (2) o Séneca (3). Como puede observarse, hemos creado

[24] López-Muñoz (2015b), p. 354: "A los clérigos en este tiempo les proponemos que lean, imiten y sigan los libros sagrados y a los Santos Doctores, puesto que los tenemos por dignísimos de honor e imitación, aunque deseamos que sobre todo se dediquen a imitar sus costumbres y santidad y, con su ejemplo, se empeñen cada día no sólo en ser más sabios sino, a mayor abundamiento, mejores".

[25] Al objeto de simplificar la interpretación de las tablas, señalaremos que las cifras del eje de ordenadas siempre hacen referencia al número total de casos. En cada una de las tablas, el eje de ordenadas tiene distintas dimensiones al objeto de resaltar con mayor claridad tanto el número de ocurrencias como la proporción que guardan unos casos con otros.

Tabla 1: Modelos de imitación

Autor	*rect.phil.*	*rhet.eccl.* III, 41
Agustín	x	x
Ambrosio	x	
Aristóteles	x	
Atanasio	x	
Basilio	x	x
Bernardo		
Catón		x
César		x
Cicerón	x	
Cipriano		x
Demóstenes	x	x
Esquines		x
Galeno	x	
Gregorio Magno		x
Gregorio de Nacianzo	x	x
Gregorio de Nisa		x
Hipócrates	x	
Homero	x	
Hortensio		x
Isócrates		x
Jenofonte	x	
Jerónimo	x	x
Juan Crisóstomo	x	x
León		
Lisias		x
Platón	x	s
Teofilacto	x	
Tertuliano		x
Virgilio	x	

una categoría titulada *rhetores* para aquellos casos en los que el tipo de intertexto no deja claro si se refiere a Cicerón, a la *Rhetorica ad Herennium* o a Quintiliano, ya que son contextos en los que se alude a definiciones que se transmiten a lo largo de la historia de la Retórica prácticamente inalteradas, de donde que no sea muy fácil trazar la fuente exacta ni si la hubo alguna vez. Por hacernos cabal idea de las dimensiones encontradas, diremos que Cicerón aparece citado aproximadamente en el mismo rango de frecuencia que Basilio (32), mientras que Aristóteles tiene una frecuencia de aparición inferior a las de Jerónimo (16) o Cipriano (20).

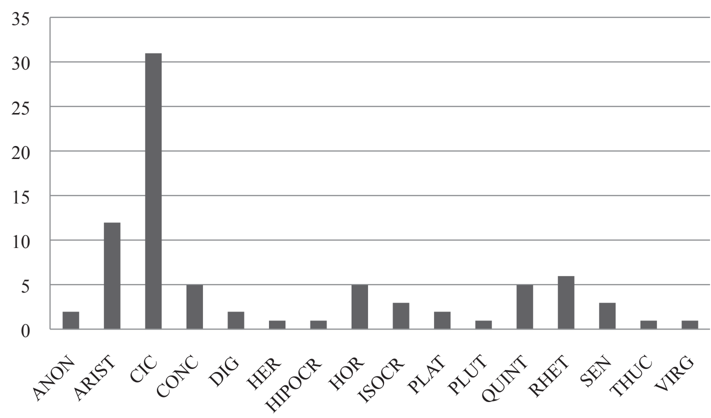


Tabla 2: Intertextos de autores antiguos

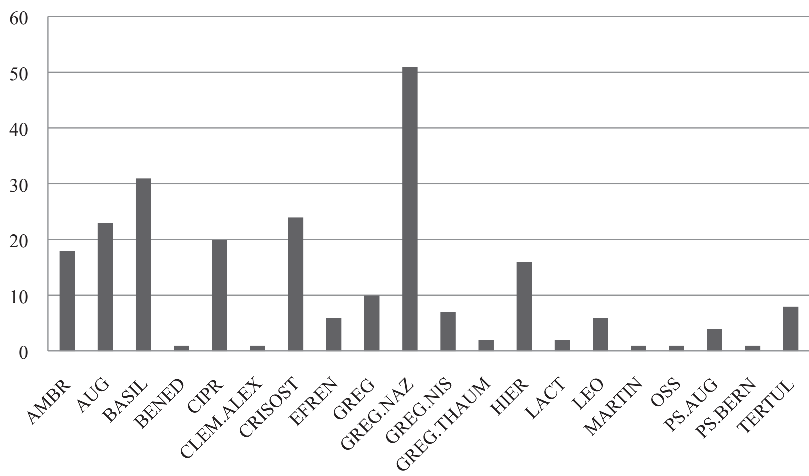


Tabla 3: Intertextos patrísticos

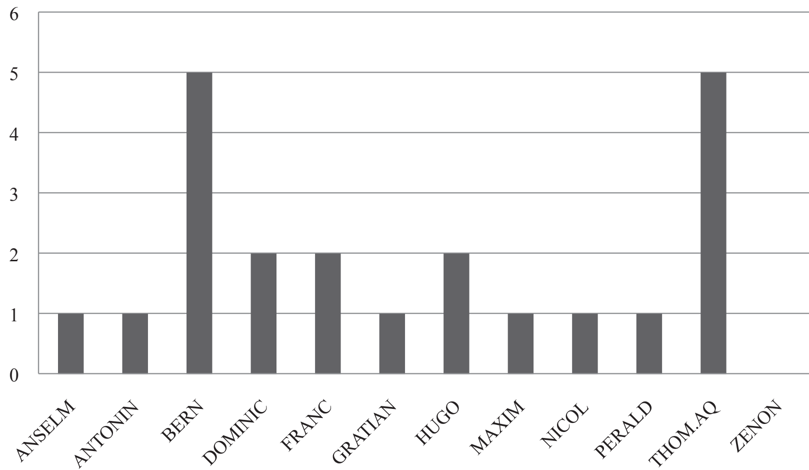


Tabla 4: Intertextos de otros teólogos

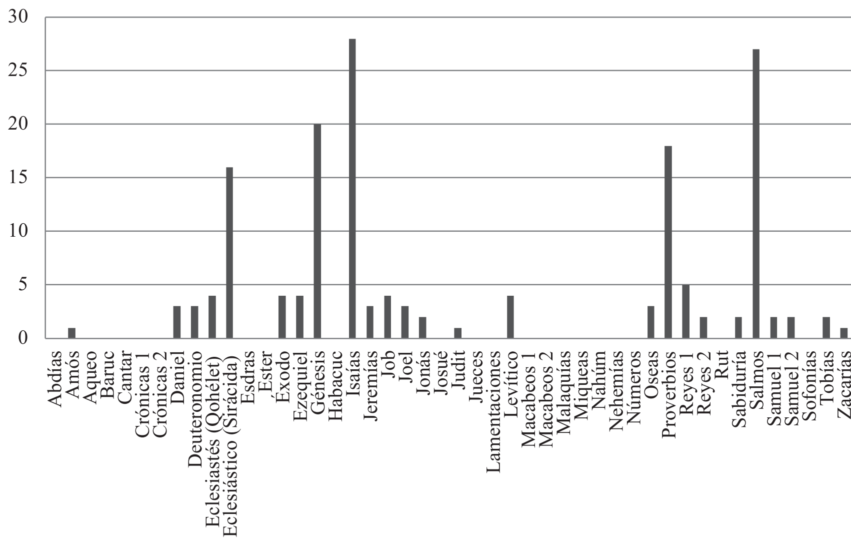


Tabla 5: Intertextos véterotestamentarios

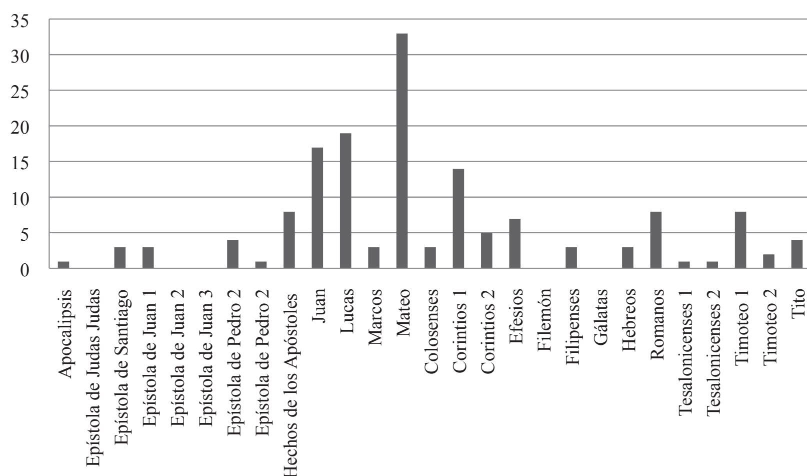


Tabla 6: Intertextos novotestamentarios

En los contextos bíblicos hemos separado los de las epístolas de San Pablo (Tabla 7: Intertextos paulinos) por desglosar correctamente su presencia y hemos diferenciado los intertextos véterotestamentarios (Tabla 5) y los novotestamentarios (Tabla 6). A las claras se ve que existe, para el Antiguo Testamento, un núcleo formado por *Salmos* (27), *Eclesiástico (Sirácida)* (16), *Isaías* (29), *Proverbios* (18) y *Génesis* (20), que engloba cerca de la mitad de los casos; para el Nuevo Testamento, Mateo, Juan y la epístola *a los Corintios* suponen cerca de dos tercios del total. De hecho, del total de intertextos novotestamentarios (151), las epístolas de Pablo suponen, sólo ellas, el 38,66% de los casos.

Por lo que se refiere a los demás autores, hemos distinguido los textos patrísticos (Tabla 3) y los textos que hemos agrupado bajo la rúbrica muy general de *otros teólogos* (Tabla 4). En el conjunto de los textos patrísticos, se puede comprobar la preferencia por Gregorio de Nacianzo (51), muy por encima de Basilio (32), Cristóstomo (24), Agustín (23) y Ambrosio (18). El grupo que hemos denominado Otros teólogos, aun no muy poblado, muestra una clara preferencia por Bernardo (5) y Tomás de Aquino (5).

En el grupo de los autores coetáneos o próximos a los tiempos del autor (no muy poblado, todo sea dicho), encontramos los textos conciliares de Trento, Lorenzo de Villavicencio, Alvise Lipmano, Ossio, Peraldo y Sixto de Siena, aparte del propio Valier, que cita su tratadillo consolatorio *De amissa Nicosia*[26] en un caso, aunque sin mencionarlo.

[26] A. Valier, *Epistola de amissa Nicosia*, in *Miscellaneous papers, in Latin and Italian, chiefly relating to the religious affairs of Europe, during the XVIth Century, but transcribed in the XVIIth*, f. 78-111, London, British Library (Egerton 1090).

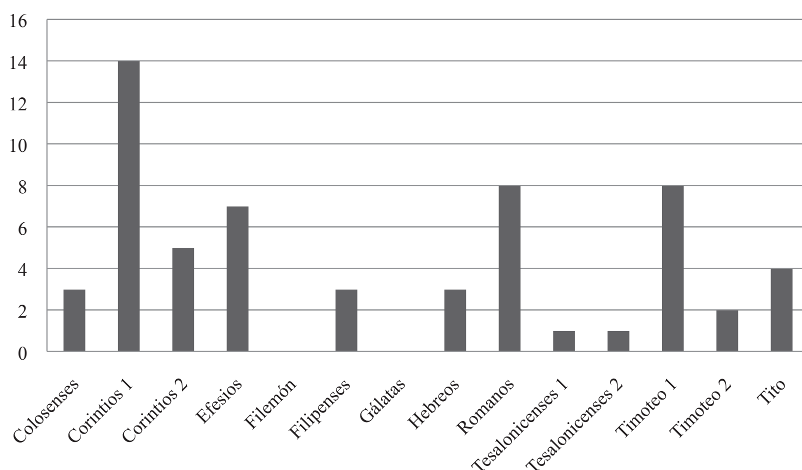


Tabla 7: Intertextos paulinos

Si sumamos los textos escriturarios, los patrísticos y los de otros teólogos, encontramos que predominan de manera absoluta sobre los demás, ya que sus 612 ocurrencias suponen el 87,42% del total de los intertextos. La conclusión sobre las fuentes de Valier es, en consecuencia, evidente y ya nos dice que limitarse a hacer un catálogo de autores citados supone un estudio insuficiente, toda vez que enmascara la realidad de las preferencias del autor. Esta primera aproximación al uso de los autores en la *Rhetorica Ecclesiastica*, antes de entrar en la clasificación de tipologías y finalidades intertextuales, ya nos lleva a empezar a descartar la validez de una parte de la afirmación de Mudd más arriba citada[27] una vez comprobado que las fuentes retóricas del tratado de Valier son, básicamente, Cicerón, Aristóteles y Quintiliano y vemos que tienen un uso considerablemente menos numeroso que el de las fuentes religiosas. La distribución de las frecuencias de aparición nos habla de fuentes predominantes y de fuentes secundarias y, de esta manera, nos ayuda a precisar cuáles son las auténticas bases del tratado. Más adelante, podremos ver hasta qué punto son esos autores fuentes del pensamiento retórico de Valier o sólo ejemplos de uso.

[27] MUDD (1956), p. 257.

5.2. Análisis de los intertextos

5.2.1. Estudio de los modelos tipológicos

En función de la señalización que los intertextos tienen en el conjunto de la obra, haremos la siguiente clasificación:

Intertexto explícito: el que aparece señalizado.

1) Cita textual (CI).
   a. Cita *ad sensum* (AS).
   b. Alusión (AL).
2) Referencia (RF): intertexto implícito, esto es, el que no aparece señalizado.

Con esto, creamos una escala de presencia de las citas textuales (CI – AS – RF – AL) en la que ocupa la posición más destacada el texto que el autor quiere que sea reconocido y localizado (la *cita textual*). A continuación, viene el texto que, aun siendo reconocido, se transmite de manera no literal (*ad sensum*), bien sea por defectos en la transmisión, bien por tomarse de otra fuente intermedia, bien por estar citado de memoria. Un paso más adelante en el proceso de alienación del texto citado encontramos la *referencia*, texto cuya presencia no ha señalado el autor y cuya identificación depende de la pericia del editor. En el último lugar de la escala, encontramos el nivel máximo de alejamiento, la *alusión*, sola mención de un autor o una obra, sin mayor nivel de especificación.

Ya antes afirmamos que no puede quedarse el estudio de nuestro autor en el mero recuento de fuentes, toda vez que los datos arriba aportados no nos permitirían, por ejemplo, inferir otra cosa sino que las principales fuentes de referencia de Valier fueran Cicerón y la Biblia. Este análisis se nos antoja excesivamente simple, conque deberemos completarlo con el derivado del análisis de la distribución tipológica de los intertextos (Tabla 8: Tipología intertextual). Un vistazo somero nos indica que las citas textuales (intertextos explícitos) vienen a representar más de la mitad del total; de otro lado, vemos que las referencias y las alusiones se mueven en cifras muy parecidas y que las citas *ad sensum* arrojan la presencia más baja de todo el grupo. Valier no es sistemático cuando se trata de identificar sus fuentes, ya que casi la mitad no están señalizadas, o son simples indicaciones, o están mal reproducidas.

Los datos obtenidos nos indican que, para la categoría CI, se recurre sobre todo a los intertextos véterotestamentarios, a los novotestamentarios y a las epístolas paulinas, aunque debemos también señalar que el libro III resulta especial por cuanto que en él se concentra la práctica totalidad de los otros dos autores con mayor rango de frecuencia: Gregorio Nacianceno y Basilio.

Si queremos hacer un análisis más fino, veremos que la mayor parte de la tipología *alusiones* (cerca de un veinte por ciento) y de la tipología *citas textuales* (más de la mitad) se corresponden con los textos bíblicos; la tipología

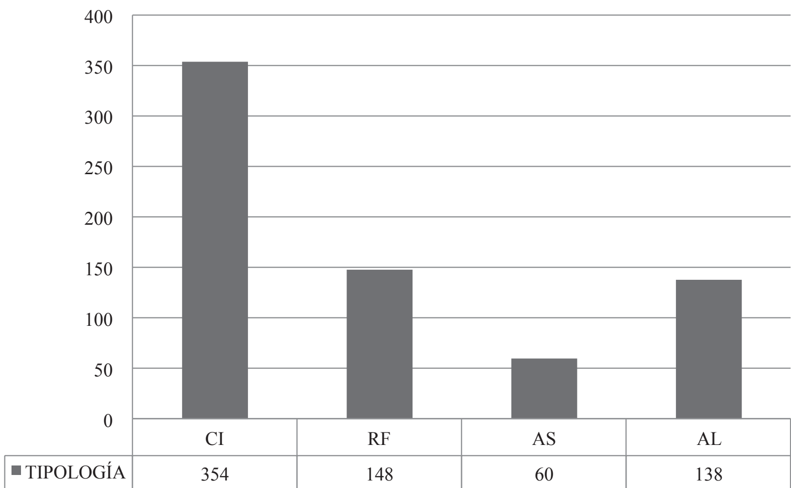


Tabla 8: Tipología intertextual

referencias está balanceada entre los textos bíblicos y los de Cicerón; la tipología de *citas ad sensum* tiene también más de la mitad ocupada por los textos bíblicos. Colegimos de todo esto que, cuando aparece algún grupo importante de autores que no pertenecen al grupo bíblico, es como texto ajeno sin señalizar (así definíamos la *referencia*), y en ese caso es Cicerón y el conjunto de los rétores antiguos el que predomina.

Cuando descendemos al nivel de análisis del libro (Tabla 11: Tipología por libros, observamos que el modelo prevalente es la cita textual (CI), con una distribución muy parecida en las tres partes del tratado. Las citas *ad sensum* son especialmente notables en el libro segundo, cuyo asunto (la teoría de la persuasión emocional) acaso permite mejor justificar que se mencione el contenido del pasaje que citarlo perfectamente. Referencias y alusiones vienen a tener una distribución semejante: más frecuentes en el libro primero (el de la definición, materia, géneros e instrumentos de la predicación), algo menos en el segundo (el de la teoría de la emoción), y bastante menos en el tercero (el de la *elocutio*, la *memoria*, la *actio*, el *decorum* y la estructura de la homilía).

5.2.2. Estudio de los modelos de finalidad

En función de la utilidad que los intertextos tienen en el conjunto de la obra, distinguimos cuatro tipos:

1) Fuente de argumentación (FT): textos que proporcionan apoyo a la doctrina retórica.
2) Ejemplo de uso (EX): modelos sobre los que formar textos nuevos.

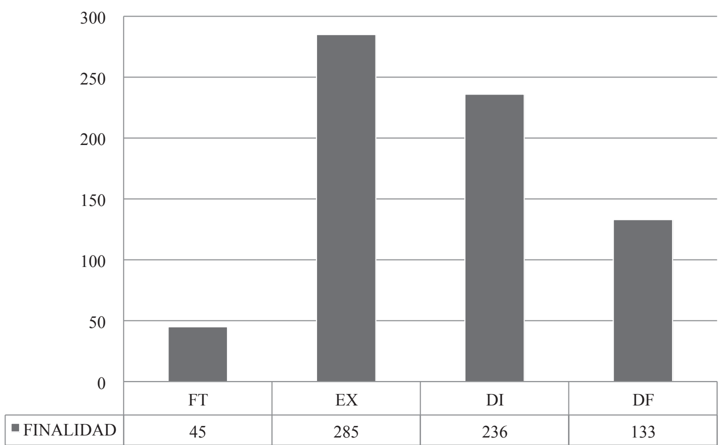
3) Constituyentes de discurso (DI): textos cuya inclusión tal cual se recomienda en los nuevos.
4) Definición (DF): intertextos cuya finalidad es la explicación de algún concepto no vinculado a la Retórica ni a la Oratoria.

Al igual que hemos hecho con los intertextos de tipología, también aquí podemos establecer una gradación de importancia, que empieza en el núcleo de la teoría retórica (las fuentes de la argumentación), sigue con los modelos (los ejemplos de uso) y los textos ya preparados (los constituyentes de discurso) y llega hasta la periferia misma del apoyo doctrinal del tratado (las definiciones). De este modo, nos resulta más fácil analizar cómo ha usado Agostino Valier sus lecturas y su formación y determinar incluso qué tipo de tratado tenemos ante nuestros ojos.

Existe, además, un criterio formal muy estable en el texto de Valier, y nos resulta extremadamente útil para poder clasificar los intertextos: el autor distingue claramente cuándo propone una cita, cuándo un ejemplo y cuándo un constituyente de discurso. En el primer caso, se atiene a la costumbre de utilizar verbos de palabra (tipo *inquit*, *scribit*…); en el segundo, suele introducir el intertexto con expresiones del tipo *legat*; en el tercero, indica su recomendación de introducir los intertextos tal cual en el futuro sermón mediante verbos del tipo *addat*, *proferat*, *explicet*…

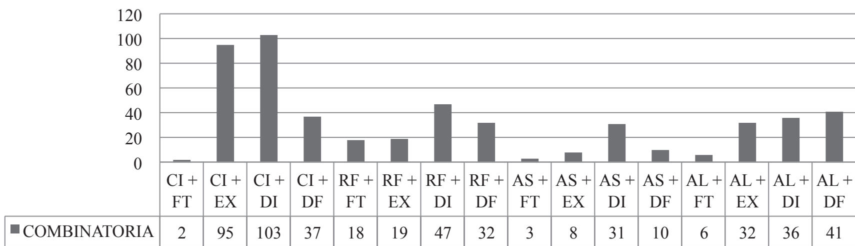
Una primera aproximación a la clasificación de los intertextos por su finalidad (Tabla 9: Tipología de finalidad) nos señala que la función predominante es la de ejemplo de uso (285), seguida por los constituyentes de discurso (236), la definición (133) y la fuente de argumentación (45). Visto así, está claro que Valier nos reserva una primera sorpresa cuando analizamos sus intertextos: él no está construyendo un manual de teoría retórica (FT es la categoría intertextual más reducida), sino más bien un repertorio de nociones básicas que se complementa con casos de uso y al que se le añade toda una serie de definiciones y marginales dedicados no tanto a hablar de la predicación cuanto de cuestiones teológicas. Es una Retórica para eclesiásticos en formación que, o bien ya han entrado en contacto previamente con los fundamentos de la *téchne rhetoriké* y no necesitan una instrucción inicial, o bien considera que no necesitan llegar a tales profundidades técnicas para desarrollar la capacidad de la persuasión para la salvación de las almas.

En un análisis más detallado, vemos que las finalidades DF y DI se nutren, fundamentalmente, de intertextos bíblicos, cosa lógica si recordamos que esas finalidades se refieren a la introducción de conceptos no retóricos o a la aportación de textos completos para introducir en los que vaya creando el futuro predicador. La finalidad EX, aun cuando se asocia, fundamentalmente, a los intertextos bíblicos, nos permite distinguir un grupo relativamente numeroso de intertextos de los teólogos, aun contando con una presencia mayoritaria de los intertextos bíblicos, contiene un número mayor de intertextos del bloque



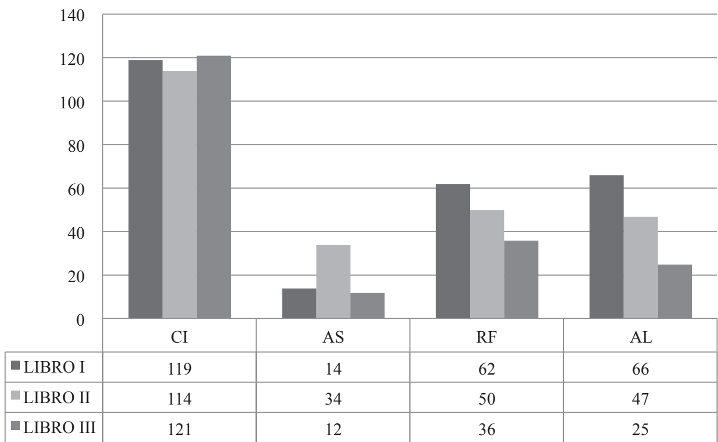
	FT	EX	DI	DF
FINALIDAD	45	285	236	133

Tabla 9: Tipología de finalidad



	CI + FT	CI + EX	CI + DI	CI + DF	RF + FT	RF + EX	RF + DI	RF + DF	AS + FT	AS + EX	AS + DI	AS + DF	AL + FT	AL + EX	AL + DI	AL + DF
COMBINATORIA	2	95	103	37	18	19	47	32	3	8	31	10	6	32	36	41

Tabla 10: Combinatoria



	CI	AS	RF	AL
LIBRO I	119	14	62	66
LIBRO II	114	34	50	47
LIBRO III	121	12	36	25

Tabla 11: Tipología por libros

teológico. La finalidad FT registra en primer lugar a Cicerón, seguido por la categoría artificial que más arriba denominamos *rhetores*, y por Aristóteles.

Si queremos ahora desagregar los datos por libros (Tabla 11), veremos que existe una notable variación:

- En el libro I, el de las definiciones preliminares e instrumentos retóricos, dominan los intertextos de EX (96), seguidos de los DI (79), las DF (63) y las FT (21).
- En el libro II, el de la teoría de la emoción, el orden de frecuencia es: DI (136), DF (53), EX (54) y FT (4).
- En el libro III, el dedicado al resto de la teoría retórica, dominan los EX (135) con gran diferencia sobre los DI (21), las FT (20) y las DF (17).

5.2.3. Estudio combinado de los modelos tipológicos y de finalidad

Le falta a nuestro análisis cruzar los datos de tipología y finalidad para ver cuáles serían las combinaciones previsibles y cuáles son las que en realidad encontramos. En principio, y si contemplamos ambas tablas, podemos proponer como hipótesis que el modelo más frecuente debería ser el compuesto por los dos elementos de mayor distribución, esto es, la combinación CI + EX y el menos frecuente por los de menor distribución, verbigracia, AS + FT. Acudiendo ahora a los datos (Tabla 10: Combinatoria), comprobamos que la frecuencia mayor corresponde al grupo CI + DI, seguido por el esperado CI + EX. Por su parte, la frecuencia menor es casi la misma para CI + FT y para la esperada AS + FT, con AL + FT y AS + EX a corta distancia.

La utilidad de esta combinatoria salta a la vista cuando comprobamos que, lejos de ser un manual de Retórica al uso que proporciona doctrina y ejemplos de aplicación (CI + EX), el libro de Valier configura un modo de presentación en el que la cita textual se viene complementada por una especie de contenido listo para usar y cuya introducción en la futura prédica se recomienda. En este sentido, la combinación CI + DI nos está señalando, probablemente, una orientación muy práctica de las enseñanzas, cosa que tiene sentido si consideramos que los destinatarios del tratado son los predicadores en formación, no los ya ejercientes, y que confirma la idea que hemos venido avanzando en puntos anteriores de este mismo trabajo.

6. *Conclusiones*

El principal problema con el que se encuentra el tipo de análisis e interpretación que aquí proponemos es la imposibilidad de automatización de la recogida y etiquetado de los datos, que dependen siempre del criterio del filólogo.

Esta metodología de trabajo nos permite analizar con bastante profundidad, y de modo harto objetivable, para qué le sirve a Valier cada autor. No será igual

tomarlo como ejemplo, modelo de imitación o fuente de la doctrina retórica. De la misma manera, su aparición más o menos literal nos habla del grado de interés que muestra el tratadista en que se aprovechen las ideas o las palabras del modelo, o incluso de su empeño por hacer que se reconozca o no la presencia de una fuente determinada.

En nuestra opinión, se trata de un enfoque que puede con una cierta facilidad trasladarse al análisis de los tratados técnicos en general, y de los tratados retóricos en particular. La diferenciación de tipologías y finalidades permite superar el simple "el autor A conoce a los modelos X, Y, Z" para distinguir por qué y para qué utiliza a esos modelos, lo que nos lleva a defender que, de esta manera, podemos hacer una aproximación a la ideología misma del autor estudiado.

Cuando analizamos los autores preferidos de Valier, ya al margen de meras intuiciones filológicas, comprobamos que no todos tienen la misma función ni finalidad: los intertextos bíblicos tienden a ser citados (CI) y recomendados para que se los incluya en el cuerpo del discurso (DI); los textos patrísticos tienden a ser recomendados como modelo de imitación (EX); los textos antiguos suelen estar vinculados al ámbito de la definición (DF) y, normalmente, al tipológico de la referencia (RF) o la alusión (AL).

La consecuencia de lo visto es que Valier reserva la literalidad de los intertextos para las partes de su obra en las que, o bien les pone a sus estudiantes ejemplos de uso, o bien les recomienda que introduzcan textos completos en sus futuros sermones, mientras que se refiere vagamente a la preceptiva retórica cuando no le queda más remedio.

Tiene sentido esto si consideramos que, en el fondo, nuestro autor no está, a decir verdad, redactando un manual de Retórica, sino una suma de preceptos prácticos para los predicadores en formación. No debemos olvidar que el título del tratado hace especial referencia a ellos (*Rhetorica Ecclesiastica ad Clericos*), tanta que los convierte en el centro y objetivo último al que subordina todo lo demás, preceptistas clásicos incluidos.

Universidad de Almería. Manuel LÓPEZ-MUÑOZ.

BIBLIOGRAFÍA

G. ARICÒ (2002), *Quintiliano e il teatro*, in G. URSO (ed.), Hispania terris omnibus felicior. *Premesse ed esiti di un processo di integrazione. Atti del Convegno internazionale. Cividale del Friuli 27-29 settembre 2001*, Pisa, p. 255-270.

L. BOLZONI (2001), *The Gallery of Memory: Literary and Iconographic Models in the Age of the Printing Press*. Translated by J. PARZEN, Toronto.

G. CARLOZZO (1979), *La tecnica della citazione in Quintiliano*, in *Pan* 7, p. 27-60.

C. N. COLE (1906), *Quintilian's Quotations from the Latin Poets*, in *CR* 20, p. 47-51.

J. M. DÍAZ LAVADO (1994), *Tipología y función de las citas homéricas en el* De audiendis poetis *de Plutarco*, in M. GARCÍA VALDÉS (ed.), *Estudios sobre*

Plutarco. Ideas religiosas. Actas del III Simposio Español sobre Plutarco. Oviedo, 30 de abril a 2 de mayo de 1992, Madrid, p. 681-696.

L. D. Green / J. J. Murphy (2006), *Renaissance Rhetoric Short Title Catalogue, 1460-1700*. Second Edition, London.

F. Herrero Salgado (2002), *Las citas en los sermones del Siglo de Oro*, in *Criticón* 84, p. 63-79.

M. López-Muñoz (2015a), *Una propuesta de metodología de análisis de los intertextos en la* Rhetorica Ecclesiastica *(1574-1583) de Agostino Valier*, in Mª T. Muñoz García de Iturrospe / L. Carrasco Reija (ed.), *Miscellanea Latina*, Madrid, p. 571-580.

— (2015b), *Agostino Valier.* Retórica eclesiástica, Almería.

— (2016a), *Las* Prælectiones *de Agustín Valerio a su* Rhetorica Ecclesiastica ad Clericos, in J. Mª Maestre Maestre *et al.* (ed.), *Humanismo y pervivencia del mundo clásico. Homenaje al profesor Juan Gil*, Alcañiz (Teruel), p. 1301-1314.

— (2016b), *Augustini Valerii* De Rhetorica Ecclesiastica *libri III*, Leiden.

S. Morawski (1970), *The Basic Functions of Quotation*, in A. J. Greimas *et al.* (ed.), *Sign, Language, Culture*, 's Gravenhage, p. 690-705.

C. S. Mudd (1956), *The* Rhetorica Ecclesiastica *of Agostino Valiero*, in *The Southern Speech Communication Journal* 21, p. 255-261.

L. Tacchella (1972), *San Carlo Borromeo ed il card. Agostino Valier. Carteggio*, Verona.

A. Valier (1577), *De recta philosophandi ratione libri duo* […] *Item Præfationes ab eodem* […] *quibus accessere eiusdem opuscula quatuor eruditionis plena, et lectu dignissima*, Veronae.

Along the Curving Shore: *Monstra* and Failures of *Hospitium* in *Aeneid* 3

After surviving the fall of Troy, Aeneas and his father lead a group of refugees in search of a new home.[1] *Aeneid* 3 – in which Aeneas, at Dido's court, recounts his wanderings after the fall of Troy – details the first segment of that search, during which the Trojans learn not only where they must go, but just how dangerous their new world is. Problems of hospitality are a significant theme in the story of their wanderings in this book: three times, instances of failed *hospitium* are marked by the presence of different kinds of *monstra* and their location on a *litus curuum,* a curving shore.[2] This verbal pattern is part of the structure of Book 3 but also a part of the moral and social development of Aeneas and the Trojans, for through the events and encounters described they come to

[1] Throughout, the text of the *Aeneid* is that of Mynors (1969). All translations are my own.

[2] The theme of *hospitium* in Book 3 has been analyzed by Hexter (1999), especially p. 71-72. Although it is still relatively neglected (like 5 and 11) compared to most books, *Aeneid* 3 has attracted an increasing amount of attention. Putnam (1995), p. 50-72, and Hexter (1999) are good points of departure. There are also important dedicated commentaries by R. D. Williams (1962); Horsfall (2006); Heyworth / Morwood (2017). Some readings, for example Klingner (1967), p. 420-436, and Horsfall (2006) are relatively positive – I hesitate to say "optimistic" – in their view of Aeneas' mission, actions, and character. Klingner (1967), p. 420-421 makes this clear: "Virgils Aeneas, losgelöst aus dem heimatlichen Gefüge, das ihn getragen hat, entwurzelt, befindet sich im Leeren, Dunklen. Gewiß, es sind Götter, die all diesen Wandel und das Umherirren bewirken und schließlich alles zum Rechten wenden. Aber das ist an einen Mann gebunden, der die Finsternis des Unheils und die Ungewißheit durch immer neue Fehlschläge bis zum letzten aushalten kann, aushalten nicht aus unbändiger Zähigkeit und Geisteskraft, nicht wie Odysseus, sondern kraft seiner Frömmigkeit, im frommen Gehorsam." Putnam (1995) and Nethercut (1968) see a darker side, which is not to say that they see in Aeneas and his mission unrepentant evil, merely that the depiction in *Aeneid* 3 contains less moral certainty and calls for greater scrutiny of the story and its hero. For example, Putnam (1995), p. 52: "[Aeneas] is the symbolic cannibal who wrenches the body beneath the ground and as such becomes himself a form of corrupter. He exemplifies the banished hero at his most unsure, the wanderer desirous of steadying knowledge acquired even through violence, the sacrificer who pollutes, the would-be re-creator of his people whose act of disturbance only reveals murder and death." G. Williams (1983), p. 262-278 presents a somewhat unbalanced view of Book 3, marred in his view by signs of change of plan in composition and less successful than Book 2 in differentiating Vergil's point of view from that of his internal narrator Aeneas. In my view, developments in the character of Aeneas explain much of what troubles Williams.

Latomus 79, 2020, p. 361-383 – doi: 10.2143/LAT.79.2.3288655

understand the value of the basic bonds between human beings and the uncertainties to which these bonds are liable.[3] This is especially important since social order based on *hospitium* in Italy is the ultimate goal of Aeneas' wanderings and is necessary for the success of his mission.[4] These experiences will, moreover, inevitably involve the transmission of divine knowledge, since Aeneas encounters them "by benefit of a series of revelations from the gods or their spokesmen."[5] The pattern of object lessons about *hospitium* is also important for the role of *Aeneid* 3 in the epic as a whole, since it reveals not only changes needed for the survival of Aeneas himself and the current generation of Trojans but also for the eventual transformation of what had been Troy into Rome; part of the dramatic irony of the *Aeneid* lies in the fact the audience is perhaps more able to see the centrality and mutuality of *hospitium* than the poem's major characters. Moreover, the intrinsically unstable nature of this kind of reciprocal relationship in the human world is one of the central problems of human society as the poem portrays it.

1. *Epic hospitality:* ξενία *and* hospitium

It is widely acknowledged that *hospitium* is a central concern in the *Aeneid*, just as relationships of hospitality had been in Greek epic, above all the *Odyssey*. Yet the nature of *hospitium* is sometimes assumed rather than articulated, as are the obligations it entails.[6] The Latin word *hospitium* is sometimes treated simply as a synonym for the Greek ξενία, as if that word itself denoted a universally understood, unambiguous institution or set of practices. To be sure, the prominence of the theme in the *Odyssey* has given rise to abundant scholarly discussion of hospitality in Greek epic and culture.[7] Roman sources and

[3] See R. GIBSON (1999), p. 184-185: "Any answer to the question of behaviour within *hospitium* will carry important implications for the moral character and moral reputation of the two individuals."

[4] See COFFEE (2009), p. 41: "The hope for social solidarity lies in fostering strong reciprocal ties, even if these ties are subject to failure and manipulation."

[5] BRIGHT (1981), p. 40.

[6] For discussions of ancient concepts of hospitality, see first BURBRIDGE (2014) and WILTSHIRE (1989), p. 83-89. For specifically Roman developments, especially in Livy, Wiltshire relies on BOLCHAZY (1977); she gives a good, if brief, overview of hospitality in Greek epic and tragedy at p. 87-89. DE MARTINO (1985) gives a concise overview of Roman matters, mostly legal and historical; his bibliography (p. 860) on that side of *hospitium* remains useful. MONTI (1981), p. 9-29 grounds his discussion of *hospitium* in a more general analysis of Roman social and political virtues, especially *fides,* and with particular reference to Dido and Aeneas.

[7] The idea of hospitality (*xenia*) is developed more fully for Greece by HERMAN (1987) and KONSTAN (1997); on hospitality in archaic epic in particular, see AREND (1933); EDWARDS (1975); REECE (1993); BETTENWORTH (2004), p. 111-143. KONSTAN (1997), p. 33-37 is particularly useful on the ways concepts of *xenia* are over-defined or

scholarship on Roman literature and culture, though less common, nevertheless deserve attention. For both ξενία and *hospitium* the crucial features seem to have been performance of services and the reciprocity of the arrangement to the extent that such reciprocity was possible. In neither case was the value held to be absolute, and it is better, as R. Gibson notes, to regard them as discursive practices rather than fixed institutions or codes. His discussion is worth quoting at length:

> One factor, however, which complicates (or enriches) the issue here is that *hospitium* depends on moral principles of duty and reciprocity which everyone is implicitly supposed to share, rather than on explicitly drafted regulations. There is no written code and little evidence for a systematic attempt to codify the exact duties of host and guest, to define the limits of loyalty, or to lay down the exact values of services exchanged so that a recipient might know when a donor had received commensurate return. As a result *hospitium*, very much like *amicitia*, consists essentially of actions in the name of *hospitium* and comments made on those actions. It is a discursive practice rather than a formal and tightly regulated institution.[8]

Given this situation, neither the characters' nor our own understanding of behavior as manifesting *hospitium* done properly or improperly can be held up as an absolute standard. Little separates *hospitium* from the claims made about it, and that is one reason that the link in Book 3 between *hospitium,* its putative violation, and divine communication is so troubling. Moreover, like *xenia, hospitium* is prone to various kinds of self-interested and even antisocial behavior.[9]

2. *The outer frame: Aeneas and Dido in* Aeneid *1 and 4*

The internal audience for *Aeneid* 3 needs to be considered. Aeneas narrates the events of this book, like those of Book 2, at Dido's court. The relationship between Dido and Aeneas is, whatever else it may become, one of *hospitium*, and the nature and proper behavior within that relationship are crucial to understanding both characters as well as the place of Carthage in the poem as a

over-formalized in modern studies of the Greeks and Greek epic. In particular, the obligations of *xenia* are less rigid and less obligatory than is sometimes assumed.

[8] R. Gibson (1999), p. 199. Gibson is talking specifically about the fraught question of *hospitium* between Aeneas and Dido in Books 1 and 4.

[9] As Coffee (2009), p. 41 puts it, "… Vergil represents reciprocal practices as choiceworthy and, at times, effective in bringing social solidarity. Yet he also allows that reciprocal mechanisms are easily disrupted and can be exploited for divisive or self-interested ends …". Coffee is discussing how Italy, a land prophesied by Anchises (3.539) to be *hospita* to the Trojans, will manifest social solidarity based on reciprocity only imperfectly at best; perhaps especially telling is Anchises' juxtaposition there of *bellum* with *o terra hospita*.

whole.[10] Hospitality in Carthage, and its reception by Aeneas, is not unproblematic, and we will have to consider the difficulties there to understand *hospitium* in Book 3.

It is possible to read, as R. Gibson does, the disastrous outcome of the relationship between Dido and Aeneas as the inevitable playing out of the tension implicit in the *hospitium* relationship begun in Book 1.[11] As we are told there (1.297-304), the gods have had to make Carthage hospitable, and even with their efforts, some of Aeneas' men are attacked as they try to come ashore (1.539-541).[12] Moreover, Dido herself did not find hospitality in Africa, and she maintains an uneasy peace with her neighbors. Her welcome to Aeneas and the Trojans is not born from altruism and can be seen to have strings attached, even if such expectations are not unusual in *hospitium* relationships.[13] She may, in fact, not share the notion of *hospitium* that Aeneas assumes.[14]

It is open to question whether Dido is a successful interpreter of Aeneas' long speech in Books 2 and 3; at the very least she is an interested reader. Most famously, she misses or ignores the point that Aeneas' mission can only end in Italy, but she perhaps misses another point also: Aeneas may describe himself and the Trojans as good *hospites* in Book 3, but, as I suggest below, this may be a decidedly self-interested view of the past, for Aeneas' own account of his wanderings suggests that he and the Trojans bring trouble with them.[15]

This possibility becomes especially important in Book 4, when Dido has learned that Aeneas plans to leave Carthage and her. She has painfully realized that she cannot accurately call Aeneas "husband," and she falls back on the only relational term that she can unambiguously make stick, *hospes* (*A.* 4.323-324).[16] Each advances arguments to defend a view of *hospitium*; their points of view are different, but the effect is the same: Aeneas and Dido are guest and host, but she is a host whose intrinsically hostile kingdom had to be

[10] See especially MONTI (1981), p. 24-29. See HEXTER (1999), p. 71-72 for the importance of *hospitium* within the thematic development of the Book 3 narrative especially as regards its relationship to the framing narrative, the developing relationship between Aeneas and Dido.

[11] R. GIBSON (1999).

[12] See R. GIBSON (1999), p. 188-189.

[13] See R. GIBSON (1999), p. 193-194. He traces some of the motives for Dido to show magnanimous hospitality to the Trojans, including offering them a place within her kingdom, and the ways in which such an offer goes beyond simply providing necessary assistance to include permanently rendering one's guests subordinates.

[14] SYED (2005), p. 155-176 discusses the differences between heroic modes of hospitality through gift-exchange and relationships founded in a more commercial exchange of property. Dido favors the latter, misunderstanding epic *hospitium*.

[15] See R. GIBSON (1999), p. 195.

[16] I will not take up here the question of whether Dido has ever been right to call her relationship with Aeneas a marriage, since that is ultimately a separate question from whether they are *hospites* and, if so, what obligations can be expected to bind each.

manipulated into participating in the relationship of *hospitium* at all – and in a differential, incompletely reciprocal *hospitium* at that; he is a guest who has mostly made use of *hospitium* to meet his own needs.[17]

3. Monstrum *and* hospitium *in Book 3*

Hexter has divided Book 3 into three phases, and each of our violations of *hospitium* occurs in a different one.[18] Thus the overall structure of the book reinforces the thematic pattern explored here, and the thematic pattern helps to articulate the book as a whole as well as the journey it describes.[19] Just as Book 3 itself can be read as a series of tentative, partial, and failed foundation narratives, our pattern can be seen along these same lines: each of the *litora curua* encountered provides an object lesson in both the value of *hospitium* and the remoteness of any true *hospitium*. Moreover, the pattern makes and emphasizes a point central to the *Aeneid*: victimized though they have been, the Trojans belong to the world of the violent, uncivilized past. Not only must they lose many of their number along the way to Italy, but they must also unlearn the ways of the past. *Hospitium* is a value that depends on reciprocity, and its tenets do not work if they are expected to bind Polymestor, the Harpies, and Polyphemus while leaving Aeneas and his people unconstrained. For the *Aeneid*, with its reliance on Greek epic, *hospitium* and *xenia* tend to be considered virtually synonymous.[20] The two share several features: both are reciprocal relationships that provide mutual pledges of protection, refuge, and sustenance.[21] If Hexter has seen that Book 3 is articulated into three parts – even without connecting *litora curua, monstra,* and *hospitia* to these units – C. Gibson has identified these three scenes as articulating the formative experience of the

[17] See R. GIBSON (1999), p. 196-198 for their arguments in Book 4 and the problems with each.

[18] HEXTER (1999).

[19] For a different, though related, way of viewing the structural pattern of revelation in this book, see LLOYD (1957), especially p. 137-138. Lloyd's reading is a useful introduction to the question of revelation in Book 3, with foundational bibliography at p. 137, n. 19. FLETCHER (2014), p. 80-141 reads episodes in Book 3 as part of a colonization narrative in which Aeneas and his followers not only seek the physical Italy but the nature of the civilization they will found there.

[20] BURBRIDGE (2014), p. 624: "The portrayal of the workings of hospitality in *A.* reflects to some extent the historical operation of *hospitium* in Roman society and politics, but owes rather more to traditions of Greek heroic poetry, particularly narrative epic. Relationships between hosts and guests are central to the *Odyssey,* and are important in Apollonius of Rhodes' *Argonautica.* The influence of these texts is pervasive, and especially visible in Dido's reception of the Trojans …".

[21] It is important that we do not mistake modern notions and practices of hospitality for ancient ones. As WILTSHIRE (1989), p. 83 points out, modern hospitality takes place among friends while ancient hospitality often involves strangers.

Trojans around a similar trinity of concepts: *hospitium*, prophecy (close, therefore, to *monstra*), and blindness. In particular, C. Gibson brings to bear the relevance of stories from Greek mythology in which punitive blindness plays a role.[22]

The first of these *litora curua* is in Thrace, a place Aeneas specifically identifies as a *hospitium* of the Trojans. Servius says of the adjective *curuum* that it is "the ever-present epithet of shores" (*perpetuum epitheton litorum est*), and if we consider all of extant Latin poetry, we may have to concede that the collocation is in part ornamental – but not so in Book 3.[23] The repetition of the phrase, if nothing else, reinforces the connectedness of the episodes. Here the word *hospitium* has its local sense – a place of guest-friendship (3.13-18).[24]

> *terra procul uastis colitur Mauortia campis*
> *(Thraces arant) acri quondam regnata Lycurgo,*
> *<u>hospitium</u> antiquum Troiae sociique penates*
> *dum fortuna fuit. feror huc et <u>litore curuo</u>*
> *moenia prima loco fatis ingressus iniquis*
> *Aeneadasque meo nomen de nomine fingo.*

> "At a distance some inhabit a land of Mars with vast plains (Thracians till it), which once fierce Lycurgus ruled, an ancient <u>place of guest-friendship</u> for Troy, and our gods were allied – while our fortune lasted. I sailed to this place and <u>on the curving shore</u> I established our first walls (though I'd gone up against unequal fates), and I called it Aeneadae after my own name."

[22] C. GIBSON (1999).

[23] See Servius on 3.16; see also HORSFALL (2006), p. 191. The phrase *litus curuum,* and its variants, is found elsewhere in Latin poetry, and twice more in the *Aeneid* itself. Yet, as we have seen above, Servius' comment on *curuus* as epithet of shores ignores a discernible pattern in not only the *Aeneid* but also pre-Vergilian uses of the phrase: when the phrase is used by Accius, Catullus, and Horace, as well is in the five examples from the *Aeneid* (including the instances examined above) the curving shore is always a bad place. Catullus uses the phrase to describe the shore from which Theseus sailed on his fateful voyage to Crete (64.73-75), and Horace wishes that his enemy Mevius be washed up on one as prey for birds and beasts after suffering a shipwreck (*Epod.* 10.20-23). Accius, however, who may have introduced the phrase, comes closest to the content of *Aeneid* 3, for his seemingly neutral use of it occurs in a play describing the fate of Phineus – his curving shore is not on one of Vergil's Strophades but at Salmadessus, where the Argonauts will encounter Phineus and the Harpies (*Phinidae* 569-570 RIBBECK: *Hac ubi curuo litore latratu / unda sub undis labunda sonit* …; "Here on the curving shore where wave rolling under waves resounds with a growl …"). We have only a fragment, and so little more can be said, but is clear that Vergil's use of the phrase is evocative, if only of the negative connotations of earlier examples.

[24] See *ThLL* s. v., especially I.A.2.b and II.A, in particular p. 3040, line 82.

While the betrayal of *hospitium* in this erstwhile place of guest-friendship is our immediate concern, the reference to Lycurgus has been shown to be far from merely ornamental:[25] Lycurgus offended the gods (and *hospitium*) by driving Dionysus and his nurses toward or into the sea (*Iliad* 6.130-140). Moreover, this story is embedded in the outer narrative of the discovery of inherited guest-friendship between Glaucus and Diomedes. Thus a story of violated *hospitium* from Aeneas' own lifetime is introduced by one from what was, even for him, legendary times and which, because of its Iliadic setting, is also a reminder of *hospitium* done well.

On this *litus curuum,* Aeneas encounters the first, and perhaps the most horrifying, *monstrum* of the book (3.24-26).[26] In a technical sense, a *monstrum* is a portent that requires interpretation; it may be positive or negative, but it often signals that the *pax deum*, the relationship between the divine and human worlds, has been imperiled.[27]

> *accessi uiridemque ab humo conuellere siluam*
> *conatus, ramis tegerem ut frondentibus aras,*
> *horrendum et dictu uideo mirabile <u>monstrum</u>.*

> "I approached and tried to pluck the foliage from the ground to cover the altars with leafy boughs – and I see something to make one shudder, and a <u>prodigy</u> amazing to relate."

In order to sacrifice, Aeneas goes looking for boughs of wood.[28] Finding myrtle growing atop a small hill, he pulls at a branch which comes up dripping gore and blood. Though horrified, he does not stop until a voice from the ground checks him: the myrtle shafts, it turns out, are the spears which the inhabitants had plunged into the body of the Trojan prince Polydorus, whom, on the basis of the aforementioned guest-friendship with Troy, they had pledged to shelter.[29]

[25] C. GIBSON (1999), p. 360.

[26] On violated *hospitium* in the Polydorus scene, see COFFEE (2009), p. 63.

[27] *Monstra,* in the sense of "portents," played a significant role in Roman state religion and in Roman historiography, best represented for us by Livy. For an introduction to this complex topic in historical writing, see FEENEY (2011), p. 136-137, and, on Livy in particular, p. 138-140. For the handling of such prodigies by the Roman state, see LINDERSKI (1993); MACBAIN (1982); BEARD / NORTH / PRICE (1998), p. 37-39. For *monstrum* as it applies to Vergil in particular, see THOMAS (2014).

[28] For the sacrilegious and dangerous problem of tree-violation here, see THOMAS (1988). For discussion of the Polydorus scene, and its background in Callimachus' *Hymn to Demeter* (the Erysichthon story), see THOMAS (1988), p. 265-266. On the specific sacrifice here, and the potential ritual problems with it, see DYSON (2001), p. 30-32. HORSFALL (2006), p. 58-61 argues against any such problems.

[29] Polydorus does not otherwise seem to have featured in the Aeneas legend. His presence here owes most to Euripides' *Hecuba*, on which see C. GIBSON (1999), p. 361-362, and PANOUSSI (2009), p. 148-151, where she also discusses the importance of the

Polydorus recounts his treacherous murder and makes it clear that Aeneas and his followers must not stay in Thrace (3.39-46):

> *… gemitus lacrimabilis imo*
> *auditur tumulo et uox reddita fertur ad auris:*
> *'quid miserum, Aenea, laceras? iam parce sepulto,*
> *parce pias scelerare manus. non me tibi Troia*
> *externum tulit aut cruor hic de stipite manat.*
> *heu fuge crudelis terras, fuge litus auarum:*
> *nam Polydorus ego. hic confixum ferrea texit*
> *telorum seges et iaculis increuit acutis.'*

> "… a tearful groaning was heard from the bottom of the mound, and a voice was carried to our ears: 'Aeneas, why are you mangling poor me? Now leave buried men alone, leave off defiling your decent hands. Troy bore me, no stranger to you, and it is no stranger's blood that drips from this stalk. Alas, flee these cruel lands, flee this greedy shore – for I am Polydorus. Here an iron crop of spears has covered me, stabbed through, and taken root with its sharp javelins.'"

The *litus curuum* that received them is not only dangerous, it represents the lack of true *hospitium* that confronts the Trojans now. The *monstrum* of Polydorus' ghost, however, also detaches these refugees from their past a little bit, as they realize that one ancestral tie has been permanently severed.[30]

The kind of violation of *hospitium* violently present in the death and apparition of Polydorus has unexpected resonances with the Aeneas-Dido frame narrative. The gifts that Aeneas gives Dido are a veil belonging to Helen, implicated in Paris' violation of the guest-host relationship that resulted in the disastrous war at Troy; another is the scepter that belonged to Polydorus' sister Ilione, the wife of Polymestor, who violated *hospitium* as well as kinship ties by killing her brother and betraying her family (*A.* 1.647-655).[31] Thus. Aeneas' gifts evoke two betrayals of *hospitium* that are characterized by bloodshed.[32]

Polyxena legend. In general, see HORSFALL (2006), p. 51; HEYWORTH / MORWOOD (2017), p. 88-90. For the relationship between Aeneas' narrative in Book 3 and his rhetorical self-presentation to Dido, it is worth noting that the murder of Polydorus for the gold he brought with him from Troy (*A.* 3.56-57) resonates with Dido's own story: her husband was killed by her brother out of greed for gold too (*A.* 1.348-350). For this aspect of manipulative psychology in the *Aeneid*, see NAPPA (2014), p. 1053.

[30] KLINGNER (1967), p. 420 describes the main theme of *Aeneid* 2 in similar terms: "Das Thema des zweiten Buches hat dann bestanden, daß Aeneas widerstrebend sich dennoch aus dem untergehenden Troja loslöst." I would argue that this process structures Book 3 as well. Aeneas does not merely struggle to find a new home, he struggles to – or perhaps more accurately, is forced to – divest himself and his followers of Troy and its potential surrogates.

[31] On Aeneas' gifts to Dido and violated *hospitium*, see COFFEE (2009) p. 52-53.

[32] It is worth noting that Aeneas' gift-giving is somewhat anomalous here in that gifts are regularly given by hosts and not by guests. See R. GIBSON (1999), p. 193-194.

We should not overlook the fact that there are actually two sorts of violation in the Polydorus episode. The first is the violation of *hospitium* that occurred when Polydorus was murdered by his host. The second, and more immediate, comes when Aeneas inadvertently mistreats Polydorus' corpse, perhaps ignoring ritual norms and Roman religious sensibilities.[33] He even continues to pull at the bloody wood until the ghost asks him to stop.[34] Polydorus says explicitly that he is not foreign to Aeneas, and he thereby indicates not only that he is someone whom Aeneas knows but also that, since this familiarity should result in safe and decent treatment, the boundary between foreign and familiar is one that is potentially characterized by bloodshed and hostility.[35] In fact, it is just this difficult boundary that *hospitium* is designed to make safe; it is a problem, however, that *hospitium* never fully solves in the *Aeneid*.

COFFEE (2009), p. 49 identifies "violated *hospitium* and deadly gifts" as two principal mechanisms by which "… failures of reciprocity dominate the action of the poem."

[33] Especially helpful here is SCHEID (1981), p. 121-124, 135-137, and his enumeration of "délits religieux" that can mar Roman ritual and thus require expiation. In particular, among "[i]nfractions au cours d'une cérémonie religieuse, notamment pendant le sacrifice," SCHEID includes (p. 122): "[q]uand un prodige quelconque est constaté au cours de la cérémonie …". Under the heading of infractions committed "au cours d'une cérémonie plus complexe [e.g., public festivals]," he similarly includes (p. 123) occasions "quand un prodige se produit au cours des cérémonies." Each is obviously relevant to Polydorus. Also useful is Scheid's discussion of the cult of the dead, p. 134-137.

[34] The question of whether and how Aeneas behaves improperly here is difficult. DYSON (2001), p. 33-35 gives a judicious discussion of one of the central questions: are we to regard Aeneas as performing ritual as a Greek epic hero or as a (proto-)Roman priest or magistrate? Based in part on her reading of Cicero, *De nat. deor.* 3.5, she clearly sees Aeneas as, like Romulus and Numa, a precursor of Roman norms, a view with which I am inclined to agree. For Polydorus and the bloody stalks, she relies heavily on THOMAS (1988). HORSFALL (2006), p. 58-70 implicitly (and sometimes explicitly) argues against DYSON (2001) and THOMAS (1988) on this matter. Part of Horsfall's strategy here is to declare – seldom with argument – that words that might be technical terms within religious and ritual discourse are non-technical at any given point. This includes not only terms used for sacrificial animals and terms that may refer to augury in its technical sense, but also words such as *monstrum* at 3.26 (but see *monstra deum*, "a warning sent by the gods," at 3.59) or *pollutum hospitium* at 3.61. See also BAILEY (1935), p. 16-18; LOWE (2015), p. 8-13. For a concise definition of *piaculum* – that which needs expiation as well as the act of expiation –, see DYSON (2001), p. 29. For *piacula* as well as religious impropriety or misdeeds in general ("les délits religieux"), SCHEID (1981), p. 117-171 is fundamental. Aspects of cult and ritual in the *Aeneid* in particular are catalogued in LEHR (1934).

[35] See PUTNAM (1995), p. 53: "What remains prominent in the reader's thoughts is the form and irrational intensity of his actions, as Aeneas yields to the landscape and becomes a continuator and parodist of the dark myth whose outrage he reveals by further outrage." See also GOWERS (2011), p. 96-102, whose stimulating discussion of the Polydorus episode places it in a framework of tree imagery as metaphor for dynasty building in Augustan Rome. Her Aeneas prunes away the Priamid line in order to create a dynasty of his own.

Taking stock of the Polydorus scene, then, we see present several elements that recur throughout the book and that structure and characterize the *hospitium* narrative. A *monstrum* is encountered that points to violated *hospitium* and its consequences. Religious pollution on the model familiar from Greek literature is a result of such violation.[36] Finally, Aeneas and therefore his followers learn from the experience. This learning is of various types: practical (about details of their mission), ethical (about the way even the desperate must behave), and theological (about the way the gods and divine communications work).

The next curving shore in *Aeneid* 3 belongs to the island of the Harpies, where another *monstrum* is found (3.210-218).[37]

> *Strophades Graio stant nomine dictae*
> *insulae Ionio in magno, quas dira Celaeno*
> *Harpyiaeque colunt aliae, Phineia postquam*
> *clausa domus mensasque metu liquere priores.*
> *tristius haud illis monstrum, nec saeuior ulla*
> *pestis et ira deum Stygiis sese extulit undis.*
> *uirginei uolucrum uultus, foedissima uentris*
> *proluuies uncaeque manus et pallida semper*
> *ora fame.*

> "The Strophades (so-called by their Greek name) are located in the Ionian Sea – islands which the dread Celaeno and the other Harpies inhabit after the house of Phineus was closed to them and they abandoned their earlier tables in fear. No monster more baleful than they, no plague more savage, no divine anger has raised its head above the Stygian waves. They have the maiden countenances of birds, foul discharge from the belly, hooked hands, and faces ever pale with hunger."

[36] The best general introduction to pollution in its Greek context is Parker (1983). See also Dodds (1951), p. 35-37, *et passim*. Parker, like many writers concerned with pollution, looks back to the seminal anthropological work of Douglas (1966). This is no place for exhaustive review of the topic after Douglas, but it may be useful to single out especially Kristeva (1982). Heyworth / Morwood (2017), in their comments on not only the Polydorus scene but the other Book 3 *monstrum* passages as well, do a sensitive job identifying both the vocabulary of horror and the markers of pollution and violation of civilized values (such as gore) that provide yet another set of links between our passages. See on lines 13-68 (Polydorus), p. 90-103; on lines 209-269 (the Harpies), p. 138-153; on lines 588-681 (Polyphemus and Achaemenides), p. 233-260.

[37] Horsfall (2006), p. 180-182 presents a good general overview of the Harpy episode and its sources. He also surveys longstanding debate over the positive or negative connotations of Trojan behavior in this scene. By implication (p. 180) he disagrees with those who find ethical critique of Aeneas and his followers here. There is a useful general bibliography on the passage on p. 182; see also Lowe (2011), p. 117-119. The most recent in-depth treatments of the Harpies and related figures in Augustan epic are Cullick (2016); Heyworth / Morwood (2017), p. 138-153.

On this shore Aeneas and his men are prevented from eating by the Harpies and their leader Celaeno, but before we look at that scene we must acknowledge the first thing we are told about the Harpies.[38] They have been driven away from their earlier tables, and they – like the Trojans – are thus fearful refugees (3.223-228).[39]

> *tum litore curuo*
> *exstruimusque toros dapibusque epulamur opimis.*
> *at subitae horrifico lapsu de montibus adsunt*
> *Harpyiae et magnis quatiunt clangoribus alas,*
> *diripiuntque dapes contactuque omnia foedant*
> *immundo; tum uox taetrum dira inter odorem …*

> "Then on the curving shore we laid out our couches and feasted on the choicest of meals. But suddenly in a horrible swoop the Harpies arrived from the mountains; they shook their wings with a mighty uproar and snatched away our feast, befouling everything with their unclean touch. Then, in the midst of the disgusting stench, the dread voice …".

Significantly, the communal meal which should help restore the weary wanderers is interrupted. Vergil's Harpies do not merely make food disgusting and inedible, they also prevent the reestablishment of the Trojan community, which cannot so much as eat together on this island, for their meal is interrupted even after they have moved inside a cave (3.229-334). A central characteristic of *hospitium,* as of Homeric *xenia,* is the provision of food to the traveler – in denying the Trojan refugees a place to eat, and, by implication, food, the Harpies are denying refuge.[40] It is easy at this point to read with the protagonist, who also happens to be the narrator, and assume that the monstrous Harpies are in the wrong and that the Trojans are victims. There is, however, more to it.

[38] Celaeno is first named, as far as we can tell, as a Harpy here. For her introduction and the language of prodigy, see R. D. WILLIAMS (1962), p. 99-100; HORSFALL (2006), p. 185. On Celaeno as fraud, see LOWE (2015), p. 138-141.

[39] While it is clear that both the Harpies and the Trojans violate the rules of *hospitium* on the Strophades, the story remains unclear in many ways. For example, Vergil describes the Harpies as if they had had a *hospitium*-relationship with the prophet Phineus, something not hinted at elsewhere. This presents a greater difficulty for the model at C. GIBSON (1999), p. 362-363, than for my own, since I do not need to account for Phineus' punitive blinding in terms of *hospitium.*

[40] Thus this *hospitium* theme seems to be largely absent from the Phineus story that Vergil is adapting from Apollonius. For a connection between Phineus, the Harpies, and the phrase *litus curuum,* see on Accius below.

When Aeneas' men try to fight off the Harpies' onslaught at his command, the winged goddesses swoop down, and the poet uses his key phrase once again (3.234-241):

> *sociis tunc arma capessant*
> *edico, et dira bellum cum gente gerendum.*
> *haud secus ac iussi faciunt tectosque per herbam*
> *disponunt ensis et scuta latentia condunt.*
> *ergo ubi delapsae sonitum per curua dedere*
> *litora, dat signum specula Misenus ab alta*
> *aere cauo. inuadunt socii et noua proelia temptant,*
> *obscenas pelagi ferro foedare uolucris.*

> "Then I commanded my comrades to take up arms – war had to be waged against even this dread breed. They did just as ordered and scattered swords among the grass and deposited concealed shields. So when the Harpies made a noise, swooping down along the curving shore, from a high crag Misenus gave the signal on his brazen horn. My comrades charged and tried to begin the fight and to befoul those vile sea-birds with their swords."

At this point, Celaeno delivers the menacing prophecy of the hunger that will greet Aeneas upon his arrival in Italy, and the inability to eat on this curving shore prefigures the ravenous hunger and lack of *hospitium* which await the Trojans in their eventual home (3.245-257):

> *una in praecelsa consedit rupe Celaeno,*
> *infelix uates, rumpitque hanc pectore uocem;*
> *'bellum etiam pro caede boum stratisque iuuencis,*
> *Laomedontiadae, bellumne inferre paratis*
> *et patrio Harpyias insontis pellere regno?*
> *accipite ergo animis atque haec mea figite dicta,*
> *quae Phoebo pater omnipotens, mihi Phoebus Apollo*
> *praedixit, uobis Furiarum ego maxima pando.*
> *Italiam cursu petitis uentisque uocatis:*
> *ibitis Italiam portusque intrare licebit.*
> *sed non ante datam cingetis moenibus urbem*
> *quam uos dira fames nostraeque iniuria caedis*
> *ambesas subigat malis absumere mensas.'*

> "On a lofty cliff sat Celaeno alone, prophet of ill fortune, and she loosed this speech from her breast: 'War, children of Laomedon? In exchange for the slaughter of our cattle and for oxen slain you are prepared to make war, and to expel the blameless Harpies from their ancestral realm? Then with your hearts take in these words of mine and fix them there – what the all-powerful father foretold to Phoebus and Phoebus Apollo to me, I, greatest of the Furies, reveal to you: you seek Italy by sailing and by invoking the winds; you will get to Italy and be allowed to enter port. But you'll not put walls around the city granted you there until dread hunger and the crime of violence against us forces you to consume half-eaten tables.'"

As in the case of Polydorus, the *litus curuum* is not only the site of pollution and an encounter with dangerous and supernatural forces, but also a place for gaining new knowledge through a *monstrum*.[41] Polydorus' ghost told Aeneas that there was no *hospitium* for the Trojans in a kingdom they once thought they could trust; Celaeno informs them that there is worse yet to come: their new homeland itself will not offer ready *hospitium* or easy refuge.[42]

Significantly, Celaeno's prophecy is provoked by what she sees as a Trojan attempt to drive her away from her home. We have already learned that the Harpies have been driven away from their usual haunts, and thus that they too are, in one sense, refugees who sought *hospitium*. Though they refuse hospitality to the Trojans, they feel that they themselves have been mistreated, that Aeneas and his comrades are the violators here. Celaeno addresses them as *Laomedontiadae*, "children of Laomedon," a name that some take to be pejorative.[43] Thus the Harpies' island recalls Thrace, for in both places Aeneas comes to a *litus curuum* where *hospitium* does not exist and where he himself violates and defiles. Similarly, Celaeno's threat involves hunger, which both recapitulates the Harpies' traditional mode of attack and also promises that *hospitium* will not exist – at least not immediately – in the Trojans' eventual home. Finally, the Harpy scene prefigures the events at Carthage, since both Aeneas and Dido will feel like aggrieved or misunderstood *hospites*.

The passage so far offers parallels between attacking Trojans and defending Harpies. Misenus delivers his battle-signal "from a high crag" (*specula … ab alta*, 3.239), while Celaeno delivers her prophecy "on a lofty cliff" (*in praecelsa … rupe*, 3.234).[44] Both groups are refugees seeking food; both work

[41] The relationship between prophecy and *monstra* is beyond the scope of this paper. On Celaeno's words as an example of a "falsely pessimistic" prophecy, see O'Hara (1990), p. 25-26.

[42] See Heyworth / Morwood (2017), p. 147-148, on the ways in which the scene with the Harpies prefigures the wars of the second half of the poem.

[43] On the name Laomedon as a byword for Trojan perfidy, see R. D. Williams (1962), p. 106; Moskalew (1982), p. 172-175. Akbar Khan (1996), p. 140-141, and Horsfall (2006), p. 203-204, mention but argue against the perfidious significance of the name. On other Trojan violations of *hospitium*, closer to the story of the Trojan War, see Coffee (2009), p. 50-52. It is possible to look at other stories of the Trojans as violations of *xenia* also. By way of contrast, Euripides' *Alcestis* treats the relationship between Apollo and his human "employer" Admetus as one of *xenia* well-carried out and maintained – the plot of the play, in fact, turns on Apollo's somewhat poorly chosen reward for Admetus' right conduct of the relationship. In a similar situation, however, the Trojan king Laomedon refuses to pay his divine "guest-workers" for building the walls of Troy. Similarly, he reneged on a promise to Heracles to allow him to marry his daughter Hesione. While full extant treatments are lost, both of these stories can easily be seen as examples of the Trojan Laomedon's refusal to honor promises to guests, and thus, as violations of hospitality.

[44] There is an interesting parallel here too between Celaeno issuing her prophecy *in praecelsa … rupe* at 234 and the Sibyl at 443-444 who *rupe sub ima / fata canit*, "at the base of the cliff, sings what is fated …".

through "befouling" (*omnia foedant*, 3.227; *ferro foedare*, 3.241). Trojans and Harpies alike suffer from and cause pollution and thus – at least for the human characters – occasion the need for expiation.[45]

The Celaeno episode does more than give Aeneas unhappy information about his future trials. It makes clear that *hospitium* is not a value always operative in the world through which he travels – and we should remember that so far in his wanderings and in Vergil's poem, *hospitium* has not necessarily functioned well. Even Dido and the Carthaginians, whose hospitality Aeneas enjoys while telling the stories of Polydorus and the Harpies, have been made hospitable by divine intervention (1.297-304). The Celaeno episode also points up the fact that the Trojans too need to consider their role as *hospites*. So far, we have encountered two *litora curua* on which *hospitium* does not exist, but, in both cases, we also see that the Trojans themselves may bring violence with them, even if inadvertently. *Hospitium* is a fundamentally reciprocal relationship, and one must be prepared to give as well as receive. That the Trojans are homeless wanderers fleeing great trauma through yet more trauma, however sympathetic it renders them to modern readers, is irrelevant: victims or not, they must not drive others from their homes, and they must expect to treat others as they wish to be treated. Polydorus' body is a graphic realization of the cost of a radical onesidedness in *hospitium*, since Polymestor has taken all the benefits of the relationship with the Trojans for himself. But it is also a reminder of the refugee's potential to bring violence with him into a new land, since Aeneas himself violates the body he finds there.[46] Both Polydorus and Celaeno accuse Aeneas of doing harm.[47] While we may sympathize with Aeneas in both cases, we must also recognize that inadvertent violence is still violence, that violation caused by recklessness or heedlessness is still violation.[48] Aeneas here learns "the harmful wages of conducting aggressive war…".[49]

[45] On ritual, pollution, and expiation in this passage – and for connections to Polydorus as well – see Putnam (1995), p. 54-55; Panoussi (2009), p. 85-90.

[46] See Kinsey (1979), p. 119-120, on reasons why, in a Roman context, Aeneas and his men are wrong to attack the Harpies. Against Kinsey (and others) see Akbar Khan (1996), especially p. 131-135; Miller (2009), p. 122-125.

[47] It is important to keep in mind that intention matters relatively little either in myth or in Roman ritual – action is what counts. Aeneas may not mean to violate Polydorus' corpse, but his intention is irrelevant.

[48] Putnam (1995), p. 54: "Once more, in his search for truth, self-identity and wholeness after a period of upheaval, Aeneas enters the territory of the monstral and yields to its negative enticements. The Harpies externalize the monster within us. They objectify grabbers who make us grab, living in a landscape that turns us around or away from some more steadfast pattern of living."

[49] Rabel (1985), p. 317. Also, "[f]or the first time in the poem Aeneas will disrupt the lives of innocent settlers who have done him no harm and learn of the punishment that such action can bring."

Still later in Book 3, Aeneas and his followers arrive at the east coast of Sicily, where they meet the Greek suppliant Achaemenides (3.588-615).[50]

postera iamque dies primo surgebat Eoo
umentemque Aurora polo dimouerat umbram,
cum subito e siluis macie confecta suprema
ignoti noua forma uiri miserandaque cultu
procedit supplexque manus ad litora tendit.
respicimus. dira inluuies immissaque barba,
consertum tegimen spinis: at cetera Graius,
et quondam patriis ad Troiam missus in armis.
isque ubi Dardanios habitus et Troia uidit
arma procul, paulum aspectu conterritus haesit
continuitque gradum; mox sese ad litora praeceps
cum fletu precibusque tulit: 'per sidera testor,
per superos atque hoc caeli spirabile lumen,
tollite me, Teucri. quascumque abducite terras:
hoc sat erit. scio me Danais e classibus unum
et bello Iliacos fateor petiisse penatis.
pro quo, si sceleris tanta est iniuria nostri,
spargite me in fluctus uastoque immergite ponto;
si pereo, hominum manibus periisse iuuabit.'
dixerat et genua amplexus genibusque uolutans
haerebat. qui sit fari, quo sanguine cretus,
hortamur, quae deinde agitet fortuna fateri.
ipse pater dextram Anchises haud multa moratus
dat iuueni atque animum praesenti pignore firmat.
ille haec deposita tandem formidine fatur:
'sum patria ex Ithaca, comes infelicis Vlixi,
nomine Achaemenides, Troiam genitore Adamasto
paupere (mansissetque utinam fortuna!) profectus.'

"And now the next day arose at earliest dawn, and Aurora cast off damp darkness from the sky, when suddenly from the forest there emerged the strange form of an unknown man, done in by extreme hunger, pitiably dressed, and, as a suppliant, he stretched out his hands toward the shore. We looked back. Accursed filth, a long beard, and a garment stitched with thorns – but in other respects, Greek and sent once upon a time to Troy in his ancestral arms. And he, when he saw from a distance Dardan dress and Trojan arms, he hesitated, terrified at the sight, and checked his step; soon he rushed to the shore with tears and prayers.
'By the stars I do bear witness, and by the gods above, and this breathable light of the sky, take me, Teucrians, and bring me to whatever land – this will be enough. I know that I am one of those from the Greek fleet, and I confess that

[50] Achaemenides appears to be Vergil's own creation, echoed, perhaps knowingly, by Ovid. For concise overviews, see Cova (1984); Carter (2014); Heyworth / Morwood (2017), p. 233-236.

> I attacked the city gods of Ilium in war. For this, if the injustice of my misdeed is great enough, cast me into the waves and submerge me in the immense sea. If I die, it will be a relief to die at the hands of human beings.'
> So he spoke, and he embraced my knees and clung to them, rolling about. We urged him to say who he was, from what lineage he was descended, to admit what fortune buffeted him thereafter. With little delay, father Anchises himself offered the young man his hand, and with an immediate pledge reassured his spirit. His fear set aside at last, that man said this: 'I am from the homeland of Ithaca, companion of unfortunate Ulysses, Achaemenides by name; I set forth for Troy because my father Adamastus was poor – if only Fortune had remained the same!'"

We shall soon find out why the abandoned Achaemenides sees Ulysses as unfortunate, as Aeneas will too soon enough.[51] In their fear, Achaemenides' companions left him behind in the bloody cave of the Cyclops Polyphemus. The creature himself is immense, described as a plague – hard to look at and impossible to communicate with; moreover, he is a cannibal. Achaemenides has himself witnessed the slaughter of two comrades – an act Polyphemus did not get away with. Once he had fallen asleep in a drunken stupor, Ulysses and his men took their revenge by blinding him and escaping, with the notable exception of Achaemenides.[52] It is here that we return to the motif of the *litora curua* (3.641-648).

> *'nam qualis quantusque cauo Polyphemus in antro*
> *lanigeras claudit pecudes atque ubera pressat,*
> *centum alii* <u>*curua*</u> *haec habitant* <u>*ad litora*</u> *uulgo*
> *infandi Cyclopes et altis montibus errant.*
> *tertia iam lunae se cornua lumine complent*
> *cum uitam in siluis inter deserta ferarum*
> *lustra domosque traho uastosque ab rupe Cyclopas*
> *prospicio sonitumque pedum uocemque tremesco.'*

> "'For just like, and just as large as, Polyphemus, who in the hollow cave shuts up woolly flocks and milks them, so too a hundred other unspeakable Cyclopes dwell *en masse* <u>on these curving shores</u> and wander the high mountains. Three times by now the horns of the moon have filled with light while I have drawn out my life in the woods among the deserted haunts and homes of beasts, and from a cliff I have seen the vast Cyclopes, and I have trembled at the sound of their feet and at their voices.'"

[51] On *infelix Vlixes*, see McKay (1966), p. 31; Horsfall (2006), p. 421-422: "Most important, Anchises *pater* has just determined that common humanity (and indeed shared experience of war and *nostos*) … overrides recent and terrible enmity" (p. 422); here he is not too far from Putnam (1995), p. 63: "*Infelix* dwells on the communality of a suffering endured through years of wandering that eliminate any remaining inimical distinctions between Greek and Trojan."

[52] Aeneas' description of the blinding is quite graphic, and one wonders if, as in the cases of Polydorus and the Harpies, there is some emphasis here on the Trojan propensity for violence.

The Cyclops Polyphemus and his one-eyed brethren inhabit the *litus curuum* of eastern Sicily. Achaemenides' harrowing tale of abandonment and survival among the Cyclopes is confirmed by the arrival of Polyphemus – according to Vergil's famous description, another *monstrum*: *monstrum horrendum informe, ingens, cui lumen ademptum* ("an ugly, horrifying *monstrum,* huge and with his eye put out", 3.658).[53] The blind Cyclops comes out of his cave with his sheep, his only solace, to wash out his eye socket in the waves. As the Trojans try to leave, Polyphemus hears them and pursues until the waves threaten to swallow him, at which point the other Cyclopes emerge.

The story of the Cyclops Polyphemus is perhaps the classic illustration of violated *xenia* or *hospitium.*[54] Rather than aid or shelter strangers, Polyphemus devours them, and, by breaking the taboo against eating human flesh, he ignores yet another basic principle of civilized life.[55] Vergil's version of the story is a nod toward the *Odyssey*, but one with a special relevance for the *Aeneid*: Achaemenides is one of Ulysses' men, and thus one of Aeneas' enemies. For Greek authors like Herodotus, "Achaemenides" simply meant "Persian," as if derived from a patronymic form of "Achaemenes."[56] For Vergil and a Roman audience, it may have suggested a derivation from *Achaeus* and a form of the verb μένειν, yielding, for example, either "the Greek left behind," or "the Greek who waits," while other possibilities have been suggested too.[57] The *hospitium* theme is thus highlighted in several ways: Achaemenides has found

[53] HORSFALL (2006), p. 416: "[H]umanity (towards Greeks, suppliants, Ulysses, even, in the end, towards the wounded Cyclops) is concentrated and defined in the presence of monsters …".

[54] The story of Polyphemus in the *Odyssey* is not, however, unproblematic. As with the Trojans and the Harpies in *A*. 3, it is possible to see the first violation as committed by the newcomer rather than the "monster." On this reading, both stories recall Odysseus' men killing and eating the cattle of the Sun (*Od.* 10). Still, Achaemenides does not give such potentially negative nuances to his account as Aeneas recalls it in Book 3. It seems best to treat his story simply as a different version of the one in Homer rather than an especially one-sided recasting, since it differs from that in *Odyssey* 9 in a number of particulars, for example the number of men killed and how long it takes for Odysseus to act.

[55] Polyphemus here has been linked to a number of other figures throughout the *Aeneid*; see PUTNAM (1995), p. 61-62; MOSKALEW (1988), p. 28-33. On the Harpies in particular, see AKBAR KHAN (1996), p. 131.

[56] MCKAY (1966), p. 34-37, on the basis of the name Achaemenes, finds in the Achaemenides scene a reference to the way Augustan dealings with Parthia were being portrayed, that is, the *now* more powerful state showing clemency and patronage to the weaker. On Parthia and Augustan culture, see GALINSKY (1996), p. 155-158.

[57] For these suggestions, see CARTER (2014), p. 5. For other suggestions, not necessarily mutually exclusive, see MCKAY (1966), p. 32-33; COVA (1984), p. 23; PASCHALIS (1997), p. 140-141. HORSFALL (2006), p. 422 discusses the difficulties of truly understanding the name with some suspicion of whether Persia is indicated after all. On Vergil's use of etymological wordplay, see O'HARA (1996); for a brief summary of arguments on Achaemenides, see p. 147.

perverted and dangerous *hospitium* on Sicily, he needs real *hospitium* from the Trojans, and his name suggests that, even among Greeks, he is a foreigner or has foreign connections. The Trojans offer him refuge and community. The Achaemenides story emphasizes the growing distance between the Trojans and their tragic past, since he is treated not as an enemy but as a fellow human being and a fellow refugee in need.[58] It also marks a departure from the vexed and distorted *hospitium* the Trojans keep finding and to some extent themselves enacting. Among other things, it corresponds to, and cancels, the Trojans' misguided offer of *hospitium* to Sinon in Book 2.[59] It is important to recognize that the Trojans' failure when they offer *hospitium* to Sinon is not simply a matter of being too quick to ignore signs of danger. Sinon's tale, unlike that of Achaemenides, does not merely inspire sympathy for a fellow human being in need; it makes the Trojans sympathize with Sinon because he confirms the prior prejudices that they held about the Greeks and Ulysses in particular. They see Sinon as worthy of compassion because he reaffirms the character, as the Trojans see it, of the Greeks, as well as their own sense of superiority. Thus, the Trojans see in Sinon a man like themselves who has also become the enemy of Ulysses. Showing Sinon mercy reflects an understanding of *hospitium* not only as a universal value of a reciprocal set of needs but also as a way of showing respect to those like oneself. The story of Achaemenides, in many ways, emphasizes the differences in approach: Achaemenides is helped by Anchises because of his membership in the human race, not because of his particular similarity to the Trojans.[60]

Since Aeneas and his followers learn from each of these three experiences, it is easy to see why the word *monstrum* occurs each time. *Monstra* are prodigious events or entities both in the sense that they are disturbing or unusual and

[58] E.g., COVA (1984), p. 23: "… la nuova intenzione virgiliana di ricupero attraverso il dolore della unità dei popoli sotto il segno di quella umanità, invocata da A. come denominatore comune contro la bestialità (violenza!)."

[59] For this aspect of the Achaemenides story, see PUTNAM (1995), p. 62-63; HEXTER (1999), p. 77-79. On similarities between the descriptions of Sinon and Achaemenides, see RAMMINGER (1991), especially p. 56-57; AKBAR KHAN (1998), p. 231-232.

[60] See also RAMMINGER (1991), p. 59: "It is all the more impressive that the Trojans succor a Greek even when he reminded them of Sinon." Not everyone sees the story as having an uncomplicated moral. MOSKALEW (1988), following KINSEY (1979), is interested in connections between this scene and *Aeneid* 1-4 generally, especially in the story of Dido and Aeneas. He sees in Aeneas a more interested narrator (p. 26-27): "The compassionate generosity with which the Trojans treat Achaemenides in spite of their bitter experience with Sinon may well reflect their deeply rooted humanity, but as part of the tale told by Aeneas the episode is also self-serving. It is an example of how suppliants should be treated, and as such it is both a pointed reminder to Dido of her obligations as host, as well as proof that the Trojans are worthy of her hospitality." Moskalew here thinks of Aeneas as he is the speaker, but Achaemenides is actually granted refuge by Anchises. I do not find the role of Anchises to be as important in Book 3 as some, for example, LLOYD (1957), especially p. 143-146, 149-150.

that they provide warnings – the etymological meaning of *monstrum* is "something that warns."[61] Thus Polydorus, the Harpies, and Polyphemus all play a role in the education of Aeneas and his followers about their mission and about the devastating friendlessness of the Trojans. In the first two cases they learn that they cannot stay; in the last they find out that the deadly thrust of the Trojan War must be reversed and that they themselves must offer *hospitium* to a Greek suppliant, seeing his humanity as more important than his Greekness. These refugees, Greek and Trojan, join together – just as it will ultimately be a *hospitium*-based coalition of Greeks and Trojans that carries the day in Latium.

In each encounter with *monstra* along *litora curua*, Aeneas not only learns from the example of others' violations of *hospitium* but commits, or is in danger of committing, violations of his own.[62] In Thrace he continues to defile the body of Polydorus even after noticing the *prodigium* of blood dripping from the plants. On the Harpies' island, Aeneas kills their cattle and later orders his men to drive off the Harpies themselves; in that scene, Aeneas is explicitly told that he has violated someone else's home. With Achaemenides, Aeneas and the Trojans do things right – but the very act of receiving the Greek suppliant emphasizes the potential, and even the likelihood, of a different reaction on the part of Aeneas. This emphasis on Trojan violations of *hospitium* should put us in mind of the most famous example of all – Paris' kidnapping of Helen, his host's wife.

Book 3 of the *Aeneid* elaborates for the reader the problems inherent in relying on vaguely defined values and their potential misuse. It is characterized by failed attempts to find, and found, a home – and by assaults on the civilized institution of hospitality which the Trojans first violated when Paris ran off with Helen and which was violated in return by Sinon, the false suppliant.

Thus Book 3 emphasizes the plight of the Trojans both in the sense that there are monsters to be fought and dangers to be survived, but also in that they must unlearn or rethink their old ways of understanding how the social fabric is woven together. To be safe for them, *hospitium* must also be respected by them, and the human needs even of a Greek soldier must finally outweigh motives of hatred, revenge, and the bitter resentment of the loser. The reciprocity of *hospitium* must be restored, and they must be able to offer it, as well as accept it. By offering *hospitium* to Achaemenides, and eventually by seeking it out

[61] *Monstrum* was thought to be derived from the root of the verb *monere*; see Servius Auctus on *A.* 3.366: *monstrum, quod monet*, "*monstrum*, that which warns." For the etymology of *monstrum,* see THOMAS (2014), p. 839.

[62] KINSEY (1979), p. 117-118: "we have to realise that the Trojans undergo two developments in Book III. The first is the development of their knowledge of where they are to go … However the Trojans not only have to acquire a knowledge of their destination, they have also to acquire a new attitude, one suited to the role which fate has given them and Rome in the world, and this they do in Book III. Two episodes which mark steps towards this new attitude are those of the Harpies and Achaemenides."

among Greeks living at the site of Rome, the Trojans can restore its reciprocal nature and finally benefit from it.

As we have seen, a *monstrum* is an occasion for learning, whether that occasion takes the form of a formal religious prodigy (as in the case of Polydorus) or an event whose strange or disturbing nature makes it thought-provoking and points the way to a better course of action, as would apply both to the Harpies and to the Cyclopes. Finally, these two intellectual forms of *monstra* may manifest as an entity, a being from the world of religious prodigy, and thus a *monstrum*, quite literally a "monster" in the English sense of the word, as again is the case with both the Harpies and the Cyclopes. For Akbar Khan even "Achaemenides is introduced as if he too were a *monstrum* …".[63]

This study has not tried to exhaust the possibilities of *Aeneid* 3. It has focused on three crucial passages which help articulate the structure of the book and make it so much more than a collection of travelers' tales. These points of articulation each include incidents of *hospitium* located on or along a *litus curuum* and elaborated in terms of some sort of *monstrum*. The first negative example of *hospitium* is the treacherous murder of Polydorus, recapitulated, if unintentionally, by Aeneas' own repeated violation of Polydorus' corpse. The next is the conflict between the Trojans and the Harpies. The latter group of *monstra* have been made homeless by the Argonauts and have their new home invaded by Aeneas and his men; thus the Harpies are both victims whose home is violated and victimizers who also refuse to provide *hospitium*.

Our third passage – the offer of refuge to Achaemenides – is a positive example of *hospitium,* and accordingly this episode differs from the earlier two in key ways. In each of the first two, the notion of pollution is significant: pollution accrues to the defiling of corpses, and the Harpies' chief weapon is their power to defile, that is, to pollute. The Achaemenides passage, in which *hospitium* is enacted appropriately, shows no sign of pollution.[64] The terrifying spectacle of its *monstra* is averted.

Book 3, then, provides to Aeneas and his followers divine communication (*monstra*) generally localized on a *litus curuum*.[65] These communications are

[63] Akbar Khan (1998), p. 235.

[64] Here I differ from Akbar Khan (1998), p. 238-240.

[65] There are two later uses of forms of *litus curuum* in the poem. Neither of these directly involves violations of hospitality, but the instances of the phrase in Book 3 may yet be evoked in them. The first comes at 10.683-684 where Turnus has just realized that Juno lured him onto a boat to save him from Aeneas; in rage and frustration, he throws himself into the river and swims toward the curving shore. No such place has yet offered safety in the *Aeneid,* and this one will not either, for Turnus is rushing to meet refugees who were offered war instead of peace and hatred instead of safety, and who have not yet found solace along a curving shore. This instance thus reverses the ominous association these words have had for the Trojans, for now it is their enemy who approaches the *litus curuum* they are making their own. In contrast to their treatment of Achaemenides, they establish no relationship of reciprocal well-being with Turnus. Again, at

about the importance and nature of *hospitium,* "hospitality," but like all communications from the gods, they are embedded in a framework that is lacunose and confusing. These *monstra* point the way forward in terms of the potential value of *hospitium*, but they also emphasize the dangers implicit in such relationships.[66] *Hospitium* is a central civilized value, but the examples in Book 3 as well as the episode at Carthage make clear, it is too simple a value to carry the weight of complex necessities, either personal or political.

Florida State University. Christopher NAPPA.

BIBLIOGRAPHY

H. AKBAR KHAN (1996), *The Harpies in* Aeneid *3*, in *Prometheus* 21, p. 131-144.

— (1998), *Anchises, Achaemenides and Polyphemus: Character, Culture and Politics in* Aeneid *3, 588f.*, in C. DEROUX (ed.), *Studies in Latin Literature and Roman History,* IX, Bruxelles, p. 231-267.

W. AREND (1933), *Die typischen Szenen bei Homer*, Berlin.

C. BAILEY (1935), *Religion in Virgil,* New York.

M. BEARD / J. NORTH / S. PRICE (1998), *Religions of Rome*. Vol. 1: *A History*, Cambridge.

A. BETTENWORTH (2004), *Gastmahlszenen in der antiken Epik von Homer bis Claudian: Diachrone Untersuchungen zur Szenentypik*, Göttingen.

L. J. BOLCHAZY (1977), *Hospitality in Early Rome: Livy's Concept of Its Humanizing Force*, Chicago.

D. F. BRIGHT (1981), *Aeneas' Other Nekyia*, in *Vergilius* 27, p. 40-47.

J. BURBRIDGE (2014), art. *Hospitality,* in R. F. THOMAS / J. M. ZIOLKOWSKI (ed.), p. 623-624.

M. CARTER (2014), art. *Achaemenides,* in R. F. THOMAS / J. M. ZIOLKOWSKI (ed.), p. 5.

N. COFFEE (2009), *The Commerce of War: Exchange and Social Order in Latin Epic*, Chicago.

P. V. COVA (1984), art. *Achemenide*, in *Enciclopedia Virgiliana* 1, p. 22-23.

R. CULLICK (2016), Maxima furiarum*: The Female Demonic in Augustan Epic*, Diss. Minnesota.

11.184 Aeneas and his men burn the bodies of their fallen comrades along a curving shore after setting up a trophy of Mezentius' armor. Even though Vergil no longer associates the curving shore with the same themes, it seems reasonable to see in this use of the phrase some of the same darkness, a reminder at least that here too there is no automatic hospitality for the Trojans. It may be well to remember that Mezentius had asked that his body not be mistreated, but 11.9-10 suggests that it was.

[66] Two more monsters, in the contemporary English sense of the word, occur in the poem in passages that deal with questions of *hospitium*; these are the story of Cacus in Book 8, told by Aeneas' new (and Anchises' former) *hospes* Evander and the role played by the Fury Allecto in inciting Turnus to war and Amata to sedition. While these are obviously not irrelevant to our theme here, full discussion of these and their implications would greatly exceed the scope of this study.

F. de Martino (1985), art. *Hospes/hospitium,* in *Enciclopedia Virgiliana* 2, p. 858-862.
E. R. Dodds (1951), *The Greeks and the Irrational*, Berkeley / Los Angeles.
M. Douglas (1966), *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Purity and Taboo*, London.
J. T. Dyson (2001), *King of the Wood: The Sacrificial Victor in Virgil's* Aeneid, Norman, OK.
M. W. Edwards (1975), *Type-Scenes and Homeric Hospitality*, in *TAPhA* 105, p. 51-72.
D. Feeney (2011), *The History of Roman Religion in Roman Historiography and Epic*, in J. Rüpke (ed.), *A Companion to Roman Religion*, Malden, MA / Oxford, p. 129-142.
K. F. B. Fletcher (2014), *Finding Italy: Travel, Colonization, and Nation in Vergil's* Aeneid, Ann Arbor.
K. Galinsky (1996), *Augustan Culture: An Interpretive Introduction*, Princeton.
C. A. Gibson (1999), *Punitive Blinding in* Aeneid *3*, in *CW* 92, p. 359-366.
R. Gibson (1999), *Aeneas as* hospes *in Vergil,* Aeneid *1 and 4*, in *CQ* 49, p. 184-202.
E. Gowers (2011), *Trees and Families in the* Aeneid, in *ClAnt* 30, p. 87-118.
G. Herman (1987), *Ritualised Friendship and the Greek City*, Cambridge.
R. Hexter (1999), *Imitating Troy: A Reading of* Aeneid *3*, in C. Perkell (ed.), *Reading Vergil's* Aeneid*: An Interpretive Guide*, Norman, OK, p. 64-79 and 314-317.
S. J. Heyworth / J. H. W. Morwood (2017), *A Commentary on Vergil* Aeneid *3*, Oxford.
N. Horsfall (2006), *Virgil,* Aeneid *3: A Commentary*, Leiden.
T. E. Kinsey (1979), *The Achaemenides Episode in Virgil's* Aeneid *3*, in *Latomus* 38, p. 110-124.
F. Klingner (1967), *Virgil:* Bucolica, Georgica, Aeneis, Zürich / Stuttgart.
D. Konstan (1997), *Friendship in the Classical World*, Cambridge.
J. Kristeva (1982), *Powers of Horror: An Essay on Abjection*, New York.
H. Lehr (1934), *Religion und Kultus in Vergils* Aeneis, Diss. Giessen.
J. Linderski (1993), *Roman Religion and Livy*, in W. Schuller (ed.), *Livius: Aspekte seines Werkes*, Konstanz, p. 53-70.
R. B. Lloyd (1957), Aeneid *III: A New Approach*, in *AJPh* 78, p. 131-144.
D. Lowe (2015), Monstra *and Monstrosity in Augustan Poetry*, Ann Arbor.
B. MacBain (1982), *Prodigy and Expiation: A Study in Religion and Politics in Republican Rome*, Bruxelles.
A. G. McKay (1966), *The Achaemenides Episode: Vergil,* Aeneid *III, 588–691*, in *Vergilius* 12, p. 31-38.
J. F. Miller (2009), *Apollo, Augustus, and the Poets*, Cambridge.
R. C. Monti (1981), *The Dido Episode and the* Aeneid*: Roman Social and Political Values in the Epic*, Leiden.
W. Moskalew (1982), *Formular Language and Poetic Design in the* Aeneid, Leiden.
— (1988), *The Cyclops, Achaemenides, and the Permutations of the Guest-Host Relationship in* Aeneid *I–IV*, in *Vergilius* 34, p. 25-34.
R. A. B. Mynors (1969), *P. Vergili Maronis opera*, Oxford (OCT).

C. NAPPA (2014), art. *Psychology,* in R. F. THOMAS / J. M. ZIOLKOWSKI (ed.), p. 1052-1053.
W. R. NETHERCUT (1968), *Invasion in the* Aeneid, in *G&R* 15, p. 82-95.
J. J. O'HARA (1990), *Death and the Optimistic Prophecy in Vergil's* Aeneid, Princeton.
— (1996), *True Names: Vergil and the Alexandrian Tradition of Etymological Wordplay*, Ann Arbor.
V. PANOUSSI (2009), *Greek Tragedy in Vergil's* Aeneid: *Ritual, Empire, and Intertext*, Cambridge.
R. PARKER (1983), *Miasma: Pollution and Purification in Early Greek Religion*, Oxford.
M. PASCHALIS (1997), *Virgil's* Aeneid: *Semantic Relations and Proper Names*, Oxford.
M. C. J. PUTNAM (1995), *The Third Book of the* Aeneid: *From Homer to Rome*, in M. C. J. PUTNAM, *Virgil's* Aeneid*: Interpretation and Influence*, Chapel Hill, p. 50-72 [= *Ramus* 9 (1980), p. 1-21].
R. J. RABEL (1985), *The Harpies in the* Aeneid, in *CJ* 80, p. 317-325.
J. RAMMINGER (1991), *Imitation and Allusion in the Achaemenides Scene (Vergil,* Aeneid *3.588–691)*, in *AJPh* 112, p. 53-71.
S. REECE (1993), *The Stranger's Welcome: Oral Theory and the Aesthetics of the Homeric Hospitality Scene*, Ann Arbor.
O. RIBBECK (1871), *Scaenicae Romanorum poesis fragmenta. Vol. I. Tragicorum Romanorum fragmenta*. Secundis curis recensuit O. R., Leipzig (BT).
J. SCHEID (1981), *Le délit religieux dans la Rome tardo-républicaine*, in *Publications de l'École francaise de Rome* 48, p. 117-171.
Y. SYED (2005), *Vergil's* Aeneid *and the Roman Self: Subject and Nation in Literary Discourse*, Ann Arbor.
G. THILO / H. HAGEN (1881), *Servii grammatici qui feruntur in Vergilii carmina commentarii. Vol. I. Aeneidos librorum I-IV commentarii*, Leipzig (BT).
R. F. THOMAS (1988), *Tree Violation and Ambivalence in Virgil*, in *TAPhA* 118, p. 261-273.
— (2014), art. *Monstrum,* in R. F. THOMAS / J. M. ZIOLKOWSKI (ed.), p. 839-840.
R. F. THOMAS / J. M. ZIOLKOWSKI (ed.) (2014), *The Virgil Encyclopedia*, Malden, MA.
G. WILLIAMS (1983), *Technique and Ideas in the* Aeneid, New Haven.
R. D. WILLIAMS (1962), *Virgil* Aeneid *III*, Oxford.
S. F. WILTSHIRE (1989), *Public and Private in Vergil's* Aeneid, Amherst.

Cepalio y *Matugenus*, productores de *tegulae* y esclavos de *Valerius Taurus*[1]

Se han publicado en los últimos decenios diferentes ejemplares de sellos sobre *tegulae* procedentes de diversos lugares de la provincia de Zamora. Las excavaciones en Manganeses han puesto de manifiesto que, con toda probabilidad, fueron realizados en el alfar ubicado en el yacimiento conocido como La Corona / El Pesadero. Los sellos son excepcionales en el ámbito de la Meseta, tanto por la complejidad de sus textos como por el uso de iconografía. Sin embargo, en las correspondientes publicaciones sólo se ofrece el texto de las estampillas y no se ha acometido su completa interpretación: análisis de la onomástica, el tipo de formulario que emplean y significado en lo que respecta a la organización del trabajo dentro del alfar, aspectos que plantean numerosos problemas. El objetivo de este trabajo es estudiar estos tres aspectos.

1. *Historia de su publicación*

En sus crónicas sobre la arqueología de la provincia de Zamora, Martín Valls y Delibes dieron a conocer los primeros ejemplares de los sellos de *Cepalio*. En 1975 publicaron un fragmento de estampilla del castro de la Dehesa de Morales (Fuentes de Ropel)[2]; en 1976 un ejemplar completo de este mismo yacimiento[3]; en 1978 varios sellos de Requejo (Santa Cristina de la Polvorosa)[4]; y en 1979 una nueva impronta de la Dehesa de Morales, otra de Mosteruelo (Manganeses de la Polvorosa) y, finalmente, más sellos del ya citado yacimiento de Requejo[5]. Los mismos testimonios aparecen compilados por Mañanes en su catálogo de marcas de alfarero en materiales de construcción de la Meseta norte[6].

[1] Este artículo se incluye en el proyecto de investigación *Hesperia: Lenguas, Epigrafía y Onomástica Paleohispánica* (FFI2015-63981-C3-1-P, MINECO/FEDER). Agradecemos a los responsables del Museo de Zamora su colaboración, sin la cual no hubiera sido posible realizar este trabajo; también estamos en deuda con Jesús Misiego por la información que nos ha proporcionado sobre las excavaciones en Manganeses de la Polvorosa.

[2] Martín Valls / Delibes (1975), p. 457, fig. 8.

[3] Martín Valls / Delibes (1976), p. 418-419, fig. 3.

[4] Martín Valls / Delibes (1978), p. 339-340.

[5] Martín Valls / Delibes (1979), p. 142, fig. 6.

[6] Mañanes (1983), p. 292, fig. 69.

Latomus 79, 2020, p. 384-397 – doi: 10.2143/LAT.79.2.3288656

También aparecen en el catálogo de sellos sobre tejas y ladrillos conservados en el Museo de Zamora, realizado por Abásolo y García Rozas y publicado en las preactas del XI Congreso internacional de epigrafía griega y latina[7]. En este elenco se incluyen los ejemplares de Santa Cristina de la Polvorosa, no sólo de *Cepalio* sino también de *Matugenus*, y los inéditos de ambos personajes procedentes de Villafáfila. Alonso y Crespo catalogan todos estos ejemplares en su *corpus* de inscripciones de la provincia de Zamora[8].

Han sido, sin embargo, las excavaciones en el yacimiento de La Corona / El Pesadero (Manganeses de la Polvorosa) las que han permitido localizar el alfar en el que se realizaron estas *tegulae*, pues en los ejemplares recuperados en este lugar están impresos varios de los sellos en cuestión (Fig. 1). Se han publicado algunos adelantos de estas intervenciones incluidos los sellos, que también recogen Abásolo y García Rozas en un estudio sobre la romanización de la provincia de Zamora[9]. Sin embargo, no ha sido hasta 2013 cuando se ha publicado una completa monografía sobre este yacimiento y sus excavaciones[10]. En este yacimiento también se han recuperado dos sellos de L · D · FVS, marca de la que se conocen ejemplares en otros municipios de la provincia como Villafáfila, Villalpando o Rosinos de Vidriales[11].

Las excavaciones han descubierto un alfar dividido en siete ambientes o zonas, distribuidas en torno a un patio central empedrado[12]. Sus dimensiones son superiores a las que normalmente tienen los alfares que se localizan junto a las *uillae*, por lo que parece estar a medio camino entre los hornos locales y los grandes alfares de ámbito provincial[13]. El solar ocupa 1560 m^2 a los pies del alto de La Corona, a escasos metros del río Órbigo. El lugar se emplaza junto a las materias primas que requiere el trabajo alfarero: arcilla, madera y agua. La actividad del taller se fecha en un lapso de tiempo relativamente amplio: entre inicios del siglo I d. E. y el siglo II d. E.[14].

No se ha localizado el espacio destinado a la decantación de la arcilla, que parece se almacenó en el edificio 1, dividido en varias estancias y que sufre varias remodelaciones a lo largo de su vida útil. El edificio 3 se identifica como el espacio destinado al torneado o modelado, mientras que el 2 – construido en un segundo momento – parece que fue empleado como almacén. Para el proceso

[7] Abásolo / García Rozas (1997).
[8] Alonso / Crespo (2000), n.º 63-65, 150, 175, 178, 203 y 208.
[9] Abásolo / García Rozas (2006), p. 147-150.
[10] Misiego *et al*. (2013).
[11] Marcos *et al*. (2006), p. 248.
[12] La descripción pormenorizada del alfar en Marcos *et al*. (2006); Misiego *et al*. (2013), p. 334-357.
[13] Las dimensiones de los alfares dedicados a realizar materiales de construcción en Hispania son modestas; Rico (1993).
[14] Sobre los alfares romanos en la provincia de Zamora, *uid*. Bermúdez / Juan Tovar (1990).

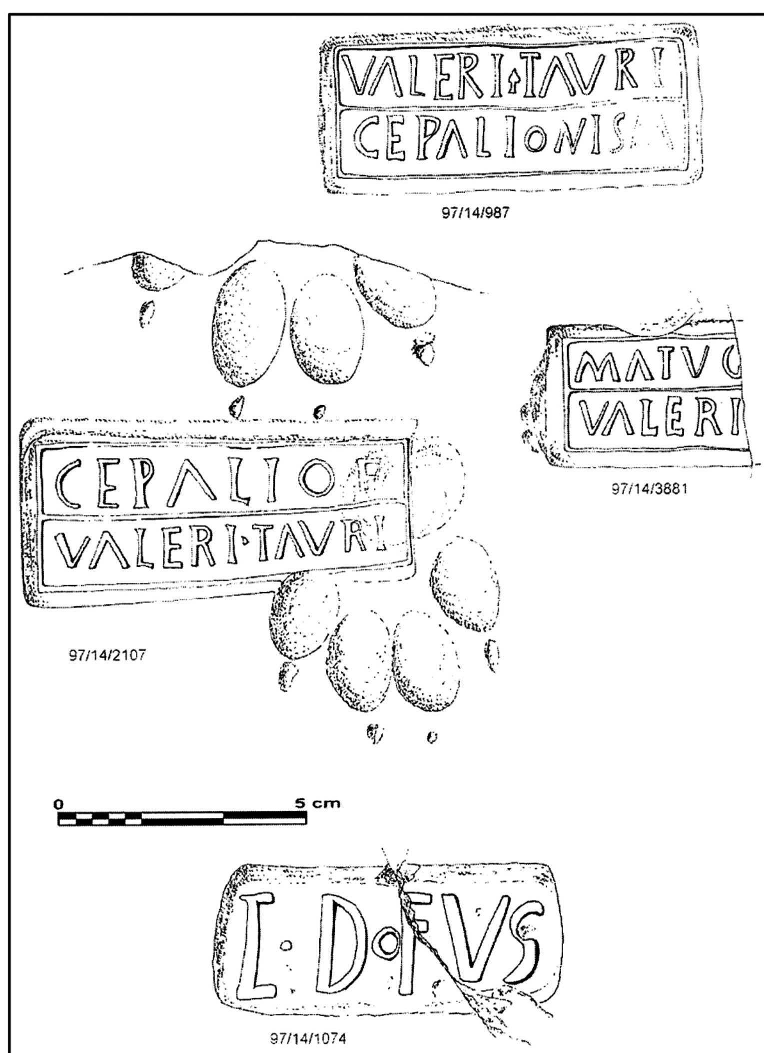


Fig. 1. Sellos de La Corona / El Pesadero (Manganeses de la Polvorosa), según Misiego *et al.* (2013), fig. 87.

de secar las cerámicas se empleó el edificio número 5. Los hornos exhumados son dos (A y B), que según parece fueron empleados coetáneamente. En el primero de ellos se ha recuperado *in situ* un conjunto de 51 tégulas, aunque ninguna de ellas estaba sellada. El formato de las mismas oscila entre 47/48 cm de largo, por 36 cm de ancho y una sección de 2,5 cm. Sobre ellas se documentan marcas digitales, con forma de aspa o bien de espiral. También se han recuperado ladrillos, aunque en menor cantidad.

2. *Los sellos*

Los sellos que nos interesan son aquellos en los que aparece Valerio Tauro junto con otros dos personajes: *Cepalio* y *Matugenus*.

2.1. *Marcas de* Cepalio

Se documentan dos firmas diferentes:

Sello 1.a. (Figs. 1 y 2)[15].

CEPALI OF
VALERI TAVRI

Martín Valls y Delibes leen: *Cepali of(ficinae) / Valeri Tauri*, y consideran que *Cepalus* sería el operario del taller de *Valerius Taurus*, interpretación que siguen Misiego *et al.*[16]. Sin embargo, el nombre, como demuestra la segunda firma, es *Cepalio-nis*, por lo que la lectura sería *Cepali(o) of(ficinae) / Valeri(i) Tauri*, sin excluir la posibilidad de desarrollar *Cepalio f(ecit) Valeri(i) Tauri*[17]. Hay una relación de dependencia entre los dos individuos, que encaja en el tipo VIII de la clasificación realizada por Oxé sobre las fórmulas onomásticas serviles, aunque aquí se intercala entre ambos personajes el término *officina*[18].

Sello 1.b. (Figs. 1 y 3)[19].

VALERI TAVRI
CEPALIONIS

Esta firma no se conocía hasta las excavaciones de Manganeses de la Polvorosa y permite realizar importantes precisiones sobre la variante anterior. En primer lugar, el nombre personal es *Cepalio* y no *Cepalus* como se había supuesto[20]. Esta comprobación obliga a cambiar la lectura de la anterior firma: *Cepali(o/-onis) of(ficina) Valeri(i) Tauri*. Incluso, como acabamos de ver, puede introducirse una modificación de mayor calado: *Cepalio f(ecit) Valeri(i) Tauri*

[15] Martín Valls / Delibes (1975), p. 457, fig. 8; (1976), p. 418-419, fig. 3; (1978), p. 339-340; (1979), p. 142, fig. 6; Mañanes (1983), p. 292; Abásolo / García Rozas (1997), p. 314; Alonso / Crespo (2000), n.º 63-65, 175, 203; Abásolo / García Rozas (2006), p. 148; Misiego *et al.* (2013), p. 360-363.

[16] Martín Valls / Delibes (1976), p. 418; Misiego *et al.* (2013), p. 362.

[17] Steinby (1993a), p. 140 señala que el nombre del *officinator* puede ir seguido de *fecit*.

[18] Oxé (1904).

[19] Abásolo / García Rozas (2006), p. 148; Misiego *et al.* (2013), p. 360-363.

[20] Martín Valls / Delibes (1976), p. 418. Sin embargo, Misiego *et al.* (2013), p. 362 mantienen la identificación como *Cepalus*. No hemos podido apreciar la última letra (fig. 1) de la segunda línea que dibujan Misiego *et al.* (2013).



Fig. 2. Impronta del sello 1.a., Santa Cristina de la Polvorosa (Museo Provincial de Zamora, N.º Inv. 1982/4/1).

o *Cepalio f(igulus/-iglinator/-iglina) Valeri(i) Tauri*[21], sin que haya elementos de juicio definitivos para inclinarse por una u otra opción, aunque de estas dos últimas la primera (*fecit*) cuenta con mejores paralelos[22].



Fig. 3. Impronta del sello 1.b., Manganeses de la Polvorosa (Museo Provincial de Zamora, N.º Inv. 97/14/987).

[21] Sobre estos términos en los sellos doliares de Roma, *uid*. STEINBY (1978), col. 1501. El término *figlina* suele ir seguido del nombre de la misma; STEINBY (1978), col. 1510.

[22] Cf. *C. Satrin(i) · Comuni(s) / Auctus fec(it)*, HELEN (1975), p. 34. Podría ser incluso *(ex) f(iglinis)*, aunque en los sellos de Roma suele indicarse la preposición: *ex pr(aediis)*

En esta segunda firma aparece de nuevo *Valerius Taurus*, aunque en primera posición. Por otra parte, no concurre ningún término técnico (*fecit* u *officina*), por lo que no puede excluirse que el sello recoja una única fórmula onomástica. En tal caso, *Cepalio* habría sido manumitido adoptando *nomen* y *cognomen* de su antiguo *dominus* y conservado como *cognomen* su antiguo nombre de siervo[23]. Sin embargo, puede igualmente interpretarse como ejemplo de la fórmula IX de la clasificación de Oxé, en la que aparece el nombre del *dominus* en genitivo seguido del nombre del esclavo en nominativo o genitivo[24].

En La Corona se han recuperado nueve *tegulae* con el texto 1.a, que se ubica en una cartela rectangular (3,7 × 8,1 cm) dividida en dos registros. Se puede distinguir el uso de, al menos, dos *signacula* que se diferencian por las interpunciones, pues en uno se emplea un separador triangular y en el otro una *hedera distinguens*. Del sello 1.b sólo se han recuperado dos improntas en el yacimiento de La Corona, con una cartela rectangular de 3,1 × 8,3 cm y dividida en dos registros; emplea un triángulo como interpunción.

2.2. *Marcas de* Matugenus

Se documenta una única firma:

Sello 2 (Fig. 4)[25].

MATVGENI FA
VALERI TAVRI OF

Tal y como sucedía en las firmas de *Cepalio*, aparece *Valerius Taurus* en genitivo. La lectura sería *Matugeni Fa(?) / Valeri(i) Tauri of(ficina)*[26]. Sin embargo, es una novedad que aparezca seguido del término *of(ficina)*. En primer lugar aparece el nombre de *Matugenus*, también en genitivo, seguido de una abreviatura de incierta resolución: FA. Parece improbable que sea parte de la denominación personal de Matugeno, pero tampoco hay buenos candidatos entre el léxico común. No hemos encontrado paralelos en la epigrafía sellada a la posibilidad de desarrollar *faber*[27].

Imp(eratoris) Antonini Aug(usti) ex fig(linis) ab Eurip(o) / opus Satrini Fortunati (*CIL* XV 110).

[23] Una promoción jurídica, en este caso de *peregrinus* a *ciuis*, es esgrimida por Höet-Van Cauwenberghe (2013) para explicar los distintos textos que se registran en las estampillas sobre *tegulae* de la región de Orchies (Galia): *of(ficinae) Titicae* y *C(ai) ‘Aui’ti Titic‘ae’*.

[24] Oxé (1904).

[25] Abásolo / García Rozas (1997), p. 314; Alonso / Crespo (2000), n.º 178, 208; Abásolo / García Rozas (2006), p. 148; Misiego *et al*. (2013), p. 360-363.

[26] Según Alonso / Crespo (2000), n.º 178: *Matugeni Fa Valeri Tauri of(ficinae)*, pero en el mismo *corpus*, n.º 208, desarrollan para otro ejemplar del mismo sello: *of(ficina)*.

[27] En Potentia (Italia) sobre un cuenco de cerámica de barniz negro se lee *Sosia faber*, pero se trata de un grafito realizado después de la cocción (*Supp. It*., n.º 44).



Fig. 4. Impronta del sello 2, Santa Cristina de la Polvorosa
(Museo Provincial de Zamora, N.º Inv. 88/5/1).

Es llamativo que el término *officina* aparezca al final del texto, pues la alocución *ex officina* suele estar seguida de un nombre personal en genitivo. En este caso parece claro que *Matugeni* depende de *Valeri Tauri* en genitivo, por lo que presumiblemente sería su esclavo. La fórmula corresponde, a falta de determinar el correcto desarrollo de FA, a la variante número VIII de la clasificación de Oxé[28].

3. *La onomástica*

Tres son los personajes que aparecen en estos sellos. Dos de ellos citados mediante un único nombre (*Cepalio* y *Matugenus*) mientras que el tercero, que aparece en todas las improntas, emplea *nomen* y *cognomen*: *Valerius Taurus*.

La forma *Cepalio*, por su parte, parece una variante de *Cefalus*, *Cephalo* y *Cepalo*, todas ellas documentadas en Hispania[29] y a relacionar con el nombre griego *Cephalio*. *Cepalo* se atestigua en una inscripción de Antequera (*HEp* 2, 465) y otra de Elvas (*CIL* II 155)[30]. Los nombres griegos no son muy comunes en la onomástica de la Meseta norte, como ha demostrado la reciente recopilación de Crespo Ortiz de Zárate[31]. El hecho de que sea un nombre heleno, su escasez en esta región y que en el texto dependa de *Valerius Taurus* inducen a clasificar al personaje como un *seruus*.

[28] Oxé (1904).
[29] Abascal (1994), p. 322, 324.
[30] Lozano (1998), p. 52-53.
[31] Crespo Ortiz de Zárate (2015).

Matugenus es un nombre indoeuropeo indígena, que Albertos considera característico de la onomástica celta, pues se documenta en otras regiones europeas como Galia y Britania[32]. Se trata de un nombre compuesto por *Matu-* (**mat-u*, "oso") y **genos*, "nacido de"[33]. En la península se documenta *Matucenus*, en Ávila, Valdelacasa del Tajo (Cáceres) y Villalcampo (Zamora), así como *Matugenus*, en Ávila; por su parte, en Vila Nova (Bragança) se atestigua el genitivo *Matugini* y, en Ávila, el nombre familiar *Matugen*[*i*]*q(um)*[34]. Los ejemplos se concentran en la Meseta norte, de la que también procede nuestro ejemplar[35].

Valerius es el segundo *nomen* más común en Hispania[36] y está igualmente bien representado en el noroeste[37]. *Taurus*, por su parte, es un *cognomen* latino bien documentado en la península[38], del que parece existir un homónimo indígena, pues se consigna en un epígrafe de cronología temprana como el tercer bronce de Botorrita[39] y también en fórmulas onomásticas claramente locales, que se concentran en el occidente de Hispania[40]. Por dicho motivo, no puede determinarse si en este caso estamos ante uno u el otro.

La fórmula onomástica del personaje se compone de *nomen* y *cognomen*. Llama la atención que no indique el *praenomen*, cuya ausencia, aunque ya se documenta en el siglo I d. E., no se hace común sino hasta fechas posteriores[41].

Finalmente cabe destacar que en los sellos de *Matugenus* aparece un *signum*, es decir, un elemento figurativo, que en este caso es una cabra. Los *signa* son comunes en los sellos latericios de Roma, en los que se emplean diferentes motivos: divinidades, palmas, bucráneos, estrellas y diferentes tipos de animales, pero apenas están documentados en los ejemplares de la península. No está claro cuál es su significado, aunque en algunos casos parecen ser símbolos parlantes, esto es, los animales u objetos representados equivalen al *cognomen* de los personajes citados en el epígrafe: un jabalí en los de *M. Flauius Aper*, un lobo en los de *Rutilius Lupus* o una guirnalda en los de *C. Iulius Stephanus*[42].

32 ALBERTOS (1966), p. 151.
33 *Vid*. VALLEJO (2005).
34 VALLEJO (2004), p. 351.
35 Se conocen esclavos con nombres personales indígenas, véase MANGAS (1971), p. 55.
36 ABASCAL (1994), p. 29.
37 SASTRE (2002), p. 62.
38 ABASCAL (1994), p. 524.
39 *MLH* IV, K.1.3, B7-8.
40 VALLEJO (2004), p. 424-425.
41 Sobre este aspecto, véase SALOMIES (1987), p. 390-406.
42 BRUUN (2005), p. 18-19; STEINBY (1978), col. 1498-1499. STEINBY (1987), p. 20-22 recopila entre los sellos de Roma varias especies animales representadas, aunque no recoge ningún ejemplo en el que se haya figurado una cabra. Sobre este aspecto, véase en último lugar BODEL (2005).

Pero en este caso, aunque los nombres *Taurus* y *Matugenus* pueden relacionarse con animales (toro y oso, respectivamente), el animal representado en los sellos es una cabra.

4. *Los formularios*

Los formularios son más complejos que los habituales en sellos impresos sobre material de construcción de la Meseta e incluso en el conjunto de la península, donde la producción de material de construcción en arcilla parece ser una industria caracterizada por pequeños centros productores, lo que posiblemente explica la escasez de marcas[43]. Dejando a un lado las estampillas militares, en las que la norma es que se consigne el nombre de la correspondiente unidad (legión o ala)[44], lo habitual es que aparezca un único nombre personal como se desprende del catálogo elaborado por Mañanes[45]. Puede ser un *cognomen* (*Brutus*, *Canus*) o un *nomen* (*Herminius*, *Iunius*, *Turius*), aunque se conocen fórmulas onomásticas más complejas como *L. V. Insequentis*. Tampoco es habitual la fórmula *ex officina*, aunque no es desconocida (*ex of(f)icinis L(ucii) Seuerini*[46]) y, en cambio, es frecuentísima en la *sigillata* hispánica. En nuestros sellos no aparece la alocución característica sino sólo OF.

En los sellos procedentes de la Meseta se registra un único personaje y la única excepción la representan las marcas que nos ocupan. La denominación mediante un único nombre de dos de los tres personajes (*Cepalio* y *Matugenus*), la filiación griega de uno de los antropónimos y el hecho de que aparezcan ambos como dependientes de *Valerius Taurus* hace pensar que eran esclavos, aunque no se indique explícitamente en los sellos.

5. *Organización productiva*

Aunque es clara la dependencia de *Cepalio* y *Matugenus* respecto a *Valerius Taurus* y también resulta plausible la clasificación de los primeros como esclavos, es más difícil determinar el papel desempeñado por cada uno de los tres en el proceso productivo dado el laconismo de los sellos, en un taller de cierta importancia si tenemos en cuenta la distribución comarcal de sus productos[47].

Los sellos latericios de Roma, que se cuentan por miles y que recogen textos más complejos son un paralelo a tener en cuenta, aunque su interpretación ha

[43] Rico (1999), p. 25, 30.
[44] Sobre estos véase Morillo / Salido (2013).
[45] Mañanes (1983), p. 277-299.
[46] Mañanes (1983), p. 284. Es infrecuente en el conjunto de sellos sobre *tegulae* de Hispania, véase Rico (1995), p. 200.
[47] Marcos *et al*. (2006), p. 250-254, fig. 4; Misiego *et al*. (2013), p. 365.

sido y es objeto de un largo debate. Por su parte, los contratos de alfareros conservados en papiros de Egipto son igualmente sugerentes e ilustran sobre una compleja casuística de la organización productiva[48]. Sin embargo, no deja de ser problemático aplicar dicha información a nuestros sellos y determinar si *Cepalio* y *Matugenus* fueron simples trabajadores manuales o los *officinatores*, y si *Valerius Taurus* fue el *officinator* o el propietario del *fundus* en el que se ubica el alfar[49].

Misiego *et al.* estiman que *Cepalio* y *Matugenus* serían operarios del taller, tegularios, que relacionan con los dos tipos de marcas digitales que aparecen sobre las tégulas[50], mientras que *Valerius Taurus* sería el propietario del alfar. Señalan igualmente la posibilidad de que el taller dependiese de la vecina (a 2 km de distancia) villa de Requejo (Santa Cristina de la Polvorosa)[51]. De hecho, la producción de material de construcción, en particular ladrillos y tejas (así como la producción de contenedores para los productos agrícolas: *dolia* y ánforas), es habitual en el contexto de la economía de las *uillae*, según indican los juristas Trebatius y Labeo[52].

En los sellos doliares urbanos los textos con el nombre de dos personas son típicos a partir del siglo II d. E.[53]. En estos sellos también es común el término *officina*, que aparece junto a otros como *praedia*, *fundus* y, especialmente, *figlina*. Dressel en *CIL* XV, 4 estima que la *figlina* sería la fábrica (*die Fabrik*) y, por su parte, la *officina* sería una parte de la anterior, un taller (*die Werkstatt*). Helen acepta la interpretación de *officina* como taller, pero considera que la *figlina* sería la cantera de arcilla, cuyo nombre se indicaría en las marcas habida cuenta de la distinta calidad de las arcillas de unas y otras canteras[54]. Este autor analiza los llamados sellos binominales, en los que aparece el nombre del *dominus praediorum*, que es siempre un personaje de alto rango social, y el del *officinator*. Este último sería el encargado de la producción de los ladrillos mediante un contrato de *locatio conductio rei*, es decir, alquilaba las instalaciones, dirigía la producción y era el propietario de la misma. Por tanto, una *figlina* podía proveer de materia prima a varias *officinae* doliares. Steinby, sin embargo, estima que la *figlina* es una unidad productiva – como pensaba Dressel – y que el *dominus*, propietario de la materia prima y medios de producción, controlaría

[48] Gallimore (2010).

[49] Un estado de la cuestión reciente sobre este tema en Marcone (2005).

[50] Misiego *et al.* (2013), p. 362-363. Según Stefano Manzella (2012) se trata de marcas de la *probatio ante cocturam*, realizadas para comprobar la calidad de la pasta cerámica (*summum corium* y *probatio corii*).

[51] Misiego *et al.* (2013), p. 363-364; igualmente en Marcos *et al.* (2006), p. 250. Sobre las posibles relaciones entre alfares de material de construcción y villas, véase Rico (1993), p. 67-68.

[52] Aubert (1993), p. 175; (1994), p. 217.Véase también Rico (1999), p. 27.

[53] Helen (1975), p. 53-75.

[54] Helen (1975).

también la producción y contrataría a los *officinatores* para que elaborasen los ladrillos[55]. En esta interpretación, el *dominus* firma un contrato de *locatio conductio operis faciendi* con un emprendedor que se hace cargo de poner en marcha la producción del taller (*officina*), pero a diferencia de Helen "che vede nell'*officinator* un imprenditore che agisce in completa independenza del *dominus*, vedo in esso un appaltatore che produce per conto di quest'ultimo"[56]. Es decir, el *dominus* contrata al *officinator* para dirigir la producción, que sería propiedad del primero y que también se encargaría de su distribución y venta mediante un *negotiator*. Por último, Aubert ha propuesto una nueva interpretación[57]. Este autor estima que un contrato no explica la relación entre *dominus* y *officinator*, sino que se trata de un ejemplo de *negotiorum gestio*, en el que el segundo trabaja como *uilicus* o *institor* del primero[58].

6. *Conclusiones*

El número de sellos sobre materiales de construcción conocido en Hispania es muy reducido si lo comparamos con otras provincias y especialmente con Italia. Por ello los sellos aquí estudiados representan un conjunto sobresaliente, tanto por la complejidad de los textos – en los que se atestiguan varios personajes – como por proceder la mayor parte de ellos de un centro productivo. No obstante, la interpretación del papel concreto que desempeñaron los tres personajes en la producción de tejas no es fácil de determinar, aunque la importantísima industria doliar urbana ofrece numerosos paralelos que han de ser tenidos en cuenta.

Los sellos permiten reconocer tres personajes. Dos de ellos aparecen mencionados por un único nombre personal: *Matugenus* y *Cepalio*, no *Cepalus* como han permitido determinar las improntas recuperadas en Manganeses. El primero es un nombre indígena y el segundo griego, el hecho de que sea un nombre heleno y que ambos aparezcan como dependientes de *Valerius Taurus*, el tercer personaje que aparece en estas estampillas, hace pensar que se trata de esclavos. De hecho, en los sellos de Roma el uso de sólo un *cognomen* es propio de los siervos[59]. Efectivamente se trata de productores de *tegulae*, pues sobre este tipo de material de construcción aparecen impresos sus sellos, pero es más difícil determinar qué papel concreto desempeñaron en la producción. Lo más plausible es interpretar que *Valerius Taurus* fue el *officinator* (*of(ficinae) Valeri(i) Tauri*) y que *Matugenus* y *Cepalio* eran sus esclavos y trabajaban

[55] STEINBY (1982), (1993).
[56] STEINBY (1993), p. 12.
[57] AUBERT (1993), p. 173, (2005).
[58] A este respecto, véase también MANACORDA (1985).
[59] BIANCHI (2017), p. 128.

haciendo tejas. No es posible afirmar si dicho Valerio sería también el propietario del *fundus* – no sucede así en Roma – en el que estaba instalado el taller, que según indican sus excavadores posiblemente formaba parte del mismo dominio que una cercana *uilla*. De hecho, clasificarlo sólo como el *officinator* explicaría por qué en la Corona / El Pesadero se hallaron también sellos de L · D · FVS, otro productor cuyo nombre no es posible reconocer con seguridad dado lo críptico de las abreviaturas que usa. Aunque pueden interpretarse de dos modos. El primero es que sean dos hermanos, *Lucius* y *Decimus*, es decir: *L(ucii) D(ecimi) Fus(ii?)*[60]. El segundo que se trate de los *tria nomina* de un único individuo, con el gentilicio reducido a su inicial: *L(ucii) D(omitii?) Fus(ci?)*[61].

Universidad del País Vasco. Ignacio SIMÓN CORNAGO.

BIBLIOGRAFÍA

J. M. ABASCAL (1994), *Los nombres personales en las inscripciones latinas de Hispania*, Murcia.

J. A. ABÁSOLO / R. GARCÍA ROZAS (1997), *Sellos y marcas sobre tejas y ladrillos del Museo de Zamora (España)*, in *Preatti. XI Congresso internazionale di epigrafia greca e latina. Roma, 18-24 settembre 1997*, Roma, p. 311-317.

— (2006), *La romanización de la provincia de Zamora a la luz de sus hallazgos monetarios*, in *Actas del II Congreso de Historia de Zamora*, Zamora, p. 143-168.

M. L. ALBERTOS (1966), *La onomástica personal primitiva de Hispania. Tarraconense y Bética*, Salamanca.

A. ALONSO / S. CRESPO (2000), *Corpus de inscripciones romanas de la provincia de Zamora*, Valladolid.

J. J. AUBERT (1993), *Workshop Managers*, in W. V. HARRIS (ed.), *The Inscribed Economy: Production and Distribution in the Roman Empire in the Light of* instrumentum domesticum, Ann Arbor, p. 171-181.

— (1994), *Business Managers in Ancient Rome: A Social and Economic Study of* Institores*, 200 B. C. – A. D. 250*, Leiden.

A. BERMÚDEZ / L. C. JUAN TOVAR (1990), *Talleres cerámicos de época romana en la provincia de Zamora*, in *Actas del I Congreso de Historia de Zamora. II. Prehistoria y Mundo Antiguo*, Zamora, p. 571-585.

[60] Este modo de mencionar a dos miembros de una misma familia se atestigua en algunos sellos sobre lingotes de plomo, por ejemplo, en *CIL* II 3439: *M. P. Roscieis M. f. Maic.*

[61] Esta última solución se puede comparar con algunos sellos sobre TSG: *C. N. Celsus*, *L. S. Sabinus* y *L. S. Chres*, que de HARTLEY y DICKINSON (2008-2012, I), p. 17, interpretan como *tria nomina*. Esta interpretación es segura pues el último nombre que aparece en estos sellos es un *cognomen*.

E. Bianchi (2017), *Schiavi-imprenditori nella produzione dei laterizi in età imperiale*, in C. Presicce Parisi / O. Rossini (ed.), *Spartaco. Schiavi e padroni a Roma. Edizione illustrata*, Roma, p. 125-132.

J. Bodel (2005), *Speaking* signa *and the Brickstamps of M. Rutilius Lupus*, in C. Bruun (ed.), *Interpretare i bolli laterizi di Roma e della Valle del Tevere: produzione, storia economica e topografia*, Roma, p. 61-94.

C. Bruun (2005), *La ricerca sui bolli laterizi – presentazione generale delle varie problematiche*, in C. Bruun (ed.), *Interpretare i bolli laterizi di Roma e della Valle del Tevere: produzione, storia economica e topografia*, Roma, p. 3-24.

S. Crespo Ortiz de Zárate (2015), *Griegos en la mitad norte central de Hispania romana*, in *HAnt* 39, p. 243-256.

I. Di Stefano Manzella (2012), Signacula ex aere in officina*: aggiornamenti e novità di una ricerca multidisciplinare,* in *Sylloge Epigraphica Barcinonensis* 10, p. 229-246.

S. Gallimore (2010), *Amphora Production in the Roman World: A View from the Papyri*, in *BASP* 47, p. 155-184.

B. R. Hartley / B. M. Dickinson (2008-2012), *Names on* terra sigillata*: An Index of makers' stamps & signatures on Gallo-Roman* terra sigillata *(Samian ware)*, London.

T. Helen (1975), *Organization of Roman Brick Production in the First and Second Centuries A.D.: An Interpretation of Roman Brick Stamps*, Helsinki.

A. Lozano Velilla (1998), *Die griechischen Personennamen auf der iberische Halbinsel*, Heidelberg.

D. Manacorda (1985), *Schiavo 'manager' e anfore romane: a proposito dei rapporti tra archeologia e storia del diritto*, in *Opus* 4, p. 141-151.

T. Mañanes (1983), *Marcas de alfarero en materiales de construcción de la Meseta Norte*, in *Arqueología vallisoletana II. Torozos, Pisuerga y Cerrato*, Valladolid, p. 271-299.

J. Mangas (1971), *Esclavos y libertos en la España romana*, Salamanca.

A. Marcone (2005), *Riflessioni sugli aspetti giuridici dell'artigianato romano*, in M. Polfer (ed.), *Artisanat et économie romaine. Italie et provinces occidentales de l'Empire. Actes du 3e colloque international d'Erpeldange (Luxembourg), 14-16 octobre 2004*, Montagnac, p. 7-16.

G. J. Marcos *et al.* (2006), *Producción y distribución de materiales de construcción en época romana: el taller de Manganeses de la Polvorosa, Zamora*, in *Segundo Congreso de Historia de Zamora. Tomo 1*, Zamora, p. 237-256.

R. Martín Valls / G. Delibes (1975), *Hallazgos arqueológicos en la provincia de Zamora (II)*, in *BSAA* 40-41, p. 445-476.

— (1976), *Hallazgos arqueológicos en la provincia de Zamora (III)*, in *BSAA* 42, p. 411-440.

— (1978), *Hallazgos arqueológicos en la provincia de Zamora (V)*, in *BSAA* 44, p. 321-346.

— (1979), *Hallazgos arqueológicos en la provincia de Zamora (VI)*, in *BSAA* 45, p. 125-147.

J. C. Misiego *et al.* (2013), *Las excavaciones arqueológicas en el yacimiento de 'La Corona / El Pesadero' en Manganeses de la Polvorosa. La Edad del Hierro y la época romana en el norte de la provincia de Zamora*, Valladolid.

MLH IV: J. UNTERMANN (1997), *Monumenta Linguarum Hispanicarum IV. Die tartessischen, keltiberischen und lusitanischen Inschriften*, Wiesbaden.

A. MORILLO / J. SALIDO (2013), *Marcas militares sobre producciones latericias en Hispania. Nuevas consideraciones sobre su origen y difusión*, in *Gerión* 31, p. 287-329.

A. OXÉ (1904), *Zur älteren Nomenklatur der römischen Sklaven*, in *RhM* 59, p. 108-140.

C. RICO (1993), *Production et diffusion des matériaux de construction en terre cuite dans le monde romain : l'exemple de la Tarraconaise d'après l'épigraphie*, in *MCV* 29.1, p. 51-86.

— (1995), *Índex de les marques epigràfiques sobre* tegulae *romanes de Catalunya i el País Valencià (antiga Tarraconensis)*, in *Saguntum* 28, p. 197-215.

— (1999), *Éléments pour une approche socio-économique de la production de matériaux de construction en terre cuite dans les provinces hispaniques*, in M. BENDALA GALÁN *et al.* (ed.), *El ladrillo y sus derivados en la época romana*, Madrid, p. 25-44.

O. SALOMIES (1987), *Die römischen Vornamen. Studien zur römischen Namengebung*, Helsinki.

I. SASTRE (2002), *Onomástica y relaciones políticas en la epigrafía del* Conuentus Asturum *durante el alto imperio*, Madrid.

M. STEINBY (1974-1975), *La cronologia delle* figlinae *doliari urbane dalla fine dell'età repubblicana fino all'inizio del III sec.*, in *BCAR* 84, p. 7-132.

— (1978), *Ziegelstempel von Rom und Umgebung*, in *RE Supplementband* XV, col. 1489-1531.

— (1982), *I senatori e l'industria laterizia urbana*, in *Tituli* 4, p. 227-237.

— (1987), *Indici complementari ai bolli doliari urbani (*CIL *XV,1)*, Roma.

— (1993a), *Organizzazione produttiva dei laterizi: un modelo interpretativo per l'*instrumentum in genere*?*, in W. V. HARRIS (ed.), *The Inscribed Economy: Production and Distribution in the Roman Empire in the Light of* instrumentum domesticum, Ann Arbor, p. 139-143.

— (1993b), *Ricerche sull'industria doliare nelle aree di Roma e di Pompei: un possibile modello interpretativo?*, in C. ZACCARIA (ed.), *I laterizi di età romana nell'area nordadriatica*, Roma, p. 9-14.

Supp. It. 8 = *Supplementa Italica*, Roma, 1991.

J. M. VALLEJO (2004), *Antroponimia indígena de la Lusitania romana*, Vitoria.

— (2005), *La composición en la antroponimia antigua de la Península Ibérica*, in *Palaeohispanica* 5, p. 99-134.

Libertination and Trustworthiness in Cicero's Correspondence

1. *Introduction*

"To the Romans nobody was considered trustworthier than a freedman". Mouritsen thus succinctly captured the pivotal position of ex-slaves in the networks of their patrons.[1] In his treatment of the freedman economy of Roman Italy, Verboven similarly stressed the mutual benefits of the institution of patronage, through which patrons obtained reliable agents, but from which freedmen at the same time derived trustworthiness by association.[2] The association between *liberti* and *fides* was so ingrained in the Roman mind that playwrights could even use freedmen as a metaphor for trustworthiness. In this regard, Damon observed that the occurrences of freedmen in comedy can be explained by the authors' need of a stock figure representing *fides* and *taciturnitas*.[3] This contribution shows that very similar discursive strategies were employed throughout epistolary discourse. The main argument is that, far from being a mere literary *topos*, the association between freedmen and trustworthiness was firmly embedded in daily life and highly performative in the important social practice of networking, as a detailed analysis of the textual configuration of freedmen attested in Cicero's correspondence will show.[4]

The realisation that potential repercussions of what is entrusted to paper will affect their network in a direct and pervasive way permeates and structures the writers' discourse in these documents.[5] Wilcox sublimely grasps this unique feature of letter writing in her study that analyses it as a particular form of gift exchange. She notes that there are "important differences between

[1] Mouritsen (2011), p. 98.
[2] Verboven (2012), *passim* (esp. p. 98-99).
[3] Damon (1997), p. 48.
[4] Even though at least some of the letters were edited prior to circulation, the great majority of them is clearly to be distinguished from literature written with the intent of publication. See Trapp (2003), p. 6-33 for the spectrum of 'intent of publication'. For the authenticity of Cicero's correspondence, see Shackleton Bailey (2001), I, p. 1; Powell (2003), p. 1562; White (2010), p. vii-viii.
[5] This is why the standardised formulae at the beginning and ending of a letter typically direct the reader to read the text *as a letter*. Cugusi (1983), p. 47-64 and Violi (1985) discuss these formulae and their 'directive' function. Cf. McCutcheon (2013), p. 179.

Latomus 79, 2020, p. 398-421 – doi: 10.2143/LAT.79.2.3288657

the instrumentality of correspondence fully embedded in ordinary social practice and the more attenuated (or at least differently misrecognised) social instrumentality of literary works produced qua literature".[6] The writing, sending, and answering of a letter positions the writer in his network, but also activates, reproduces, and occasionally extends it. Through these letters, we can detect strategies of networking and conflict mediation that remain hidden by the more 'detached' genres of literature.[7]

I will argue that libertination – the explicit reference to an agent by the term *libertus* – was not a neutral or random way of describing freedmen, but rather a discursive tool that derived its effectiveness precisely from the ingrained association between *liberti* and *fides*, thus creating a horizon of expectation that facilitated efforts at networking.[8] Instead of employing one standardised formula, the range of different constructions that discursively rendered freedmen is large. Whereas deliberate calculation or choices on the one hand, and unconscious habit or routine on the other are often difficult to discern, very specific and highly significant patterns emerge that preclude dismissing these different ways of referencing freedmen as merely coincidental.

2. *Libertination: asset or liability?*

The very fact that there existed a distinct word to denote an ex-slave – two even, if we count *libertus* and *libertinus* separately – and especially the fact that it was as common a denominator as *seruus* or *ingenuus* is in itself a noteworthy observation. Not all societies were as willing to make explicit the legal status of persons who were (or had been) subjected to slavery. When determining the kinds of people that made up the legitimate population of a State, for example, the original US Constitution contrasted "free persons" with the euphemising "other persons" rather than "slaves".[9] For the Roman context, Buckland has shown that Gaius (and other jurists throughout the imperial period) carefully reserved the label *libertus* for ex-slaves who had received Roman citizenship as a result of formal manumission, but consistently denied it to Latini Iuniani

[6] WILCOX (2012), p. 12.

[7] See, for example, HALL (2009) on the strategies of linguistic politeness in Cicero's correspondence. Cf. HUTCHINSON (1998), *passim* (for Cicero's letters specifically); TRAPP (2003), p. 3 (for the epistolary genre as a whole); WILCOX (2012), p. 90, 96 (for letters of recommendation in particular).

[8] I use the term 'freedmen' throughout this article not only for the sake of fluency, but also because Cicero's correspondence does not feature any freedwomen (apart from the exceptional Volumnia Cytheris in CIC., *Att.* 10.10.5, 10.16.5; *Fam.* 9.26.2, 14.16).

[9] US Constitution, Art. 1.2. In the aftermath of the abolition of slavery, the 14th Amendment (Section 2) modified this passage.

(i.e. informally freed slaves).[10] However, a narrow focus on legal parlance sometimes results in the assumption that epigraphically attested *tria nomina* without libertination (or filiation) must have been Iunian Latins, who – being neither (legal) sons of a father nor (legal) *liberti* of their patron – could not claim either of these relational identifications.[11]

The very recent and ongoing debate concerning the status of the many *incerti* on the so-called *album* of Herculaneum is arguably one of the most illuminating examples. Without going into too much detail here, the *album* contains three kinds of names, carefully and exclusively listed in separate columns: *tria nomina* with filiation and mention of tribe (i.e. freeborn citizens); *tria nomina* with libertination but without mention of tribe (i.e. freedmen); and *tria nomina* without filiation, libertination, or mention of tribe (i.e. the *incerti*).[12] Several scholars have proposed to identify the latter individuals as promoted Iunian Latins, but this suggestion is difficult to reconcile with the fact that these supposedly new citizens did not include formal libertination as a sign of their promotion.[13] Silver, although ultimately agreeing with the promoted Iunian Latin hypothesis, carefully suggests that the *incerti* may have been freeborn men who had sold themselves into slavery and who were manumitted at a later stage.[14] Recently, de Ligt and Garnsey allowed for the possibility that at least part of the *incerti* were Iunian Latins who had not yet acquired Roman citizenship.[15] Interestingly, López Barja de Quiroga argues

[10] BUCKLAND (1923), p. 293-296. Buckland considers the only legal text that does seem to apply *libertus* to Iunian Latins (GAI. 3.56) the result of a gloss in the manuscript tradition, even though he admits this to be a "remède un peu violent" (p. 295). Later writers seem to have abandoned this strict reservation of the term (p. 293-294).

[11] The opposition between *liberti* (as freed citizens) and Iunian Latins who could not be labelled as such is often implicitly present in discussions, e.g. SILVER (2013), p. 107.

[12] For the most recent hypotheses concerning the composition, dating, and purpose of the *album*, see especially MOURITSEN (2007); EMMERSON (2011), esp. p. 162-164; DE LIGT / GARNSEY (2012); SILVER (2013); LÓPEZ BARJA DE QUIROGA (2018).

[13] E.g. WEAVER (1997), p. 71-72; WALLACE-HADRILL (1994), p. 182, (2011), p. 142. More recently, scholars tend to invoke the lack of libertination precisely to *dismiss* the identification of this group as promoted Iunian Latins; cf. for further references, DE LIGT / GARNSEY (2012), p. 81; SILVER (2013), p. 107; LÓPEZ BARJA DE QUIROGA (2018), p. 268-269.

[14] SILVER (2013), *passim*. Even though hard to substantiate, Silver's suggestion is in line with EMMERSON's (2011), p. 172-181 analysis of the material from Pompeii, where the commemorative patterns of a similar group of *incerti* had much more in common with *ingenui* than with *liberti*. Emmerson herself, however, sticks to the more conventional solution that identifies Pompeii's *incerti* as (promoted) Iunian Latins (p. 182).

[15] DE LIGT / GARNSEY (2012). They "float the hypothesis" that the *incerti* consisted of: a) a group of citizens younger than 17 years old, and b) a group of Iunian Latins (p. 72ff). This is in line with MOURITSEN (2007), who had already suggested, based on an onomastic analysis of the two *album* fragments containing the *incerti*, that these fragments did not feature the same status-group since the proportion of Greek *cognomina* was reversed when comparing both fragments.

that in non-legal parlance, Iunian Latins could very well be called *liberti* (and their ex-masters their patrons), even though their informal "manumission" did not give them nor their former owners this legal status strictly speaking.[16] He instead identifies the *incerti* on the *album* as freed citizens who lacked a (living) patron, thereby refusing to accept for epigraphical (and literary) texts as strict a reservation of the term *libertus* for freed citizens as Buckland had revealed for legal parlance. Mouritsen similarly concludes that libertination (or the lack thereof) is not a good proxy for determining either citizen or Iunian Latin status for ex-slaves.[17]

Needless to say, the *lex Iunia* had not yet been passed in Cicero's time, so Iunian Latins as a legally defined subset of the freed population did not yet exist.[18] Nonetheless, it is important for the purpose of this article to gauge the extent to which the term *libertus* implied or connoted, besides freedom, also citizenship throughout Cicero's correspondence. This is quite difficult to establish with certainty, since informally freed slaves were never explicitly labelled as such (not unlike their counterparts under the empire, who were never called Latini Iuniani in literary texts either). I agree with López Barja de Quiroga and Weaver that Iunian Latins (and, mutatis mutandis, informally freed slaves prior to the *lex Iunia*) could appropriate the term *libertus*, for example, in their epitaphs. However, a similar flexibility in the elite's writings seems unlikely, especially taking into account the meticulous reservation of the term for freed citizens in legal texts. Moreover, Republican law did not recognise informally freed slaves as actual freedmen.[19] Even though their freedom – or rather, their mere *forma libertatis* – was protected by the praetor (e.g. against an *actio Publiciana*), their situation remained precarious.[20] It is difficult to imagine Cicero and his correspondents not acknowledging this important difference in their rendering of freedmen. Throughout this article, I therefore assume that individuals labelled *liberti* were fully-fledged citizens. In fact, this connotation of legitimacy very much strengthens the main argument, i.e. that libertination, as a discursive tool, facilitated the creation of a horizon of trustworthiness.[21]

[16] See for example Plin., *Ep*. 10.5.2. Cf. López Barja de Quiroga (2018), p. 263-266 (with further examples on p. 270-271). Weaver (1990), p. 280 states that Iunian Latins were free to include libertination if they so wished, but contradicts this claim elsewhere (p. 301-303).

[17] Mouritsen (2007), p. 290 (he calls it "pseudo-filiation").

[18] For the possible dates of this law, see López Barja de Quiroga (1998), p. 137-139.

[19] Cic., *Top*. 2.10: *si neque censu nec uindicta nec testamento liber factus est, non est liber*; Tac., *Ann*. 13.27: *quos uindicta patronus non liberauerit, uelut uinclo seruitutis attineri*.

[20] Gai. 1.22, 3.56; *Reg*. 1.10. See also Fabre (1981), p. 55-59; Sirks (1981), p. 249; Mouritsen (2011), p. 85-86.

[21] Cf. Buckland (1923), p. 296.

In any case, both the deliberation of whether to draw attention to a freedman's status, and the subsequent choice of words to do so are a reflection of ideology and beliefs. Letters, however, feature these deliberations in a relational context, reflecting not only ideology, but also the awareness that utterances of such assumptions and beliefs affect one's network and social capital. By 'libertination' I mean throughout this article the reference to a freedman by the term *libertus*, thereby implying the individual's citizen status. This definition deviates slightly from the notion of libertination usually employed in epigraphy. In inscriptions, libertination – sometimes called 'pseudo-filiation' because of the obvious similarities with filiation[22] – is typically understood as a standardised reference not only to legal status (*libertus*) but also to a patron (by an abbreviated genitive of the latter's name).[23] 'Libertination' throughout this article refers to all mentions that include *libertus*, and not only to those that take the rigid 'epigraphic' form.

The various motives for formally publicising one's freed status on inscriptions were above all contextual, and previous attempts at capturing them in a single model of socialisation have inevitably led to simplified representations of ancient reality. From a *macula seruitutis* point of view libertination was regarded as a stigmatising tool, accentuating shame and inferiority. The logical corollary is the belief that freedmen were unwilling to "declare [their] inferior status", that they would rather try "to merge anonymously into the throng of the *ingenui*, the true Quirites", "fool people about [their] true social rank", and that they considered their legal status a "tâche indigne" and "a constant constraint in their daily life".[24] However, Joshel – drawing on the work of Richlin – has reminded us that the picture of "ex-slaves seeking to hide their origin [approximates] the freedman of satire who always tries to cover the stain of slavery, whether by beauty patches or the accoutrements of wealth".[25] Putting on the glasses of a Roman satirist, poet, or historian to look at inscriptions not only steers attention in certain directions, but it also produces biased arguments and conclusions by ignoring and distorting the unique character of these sources.[26]

[22] Duff (1958), p. 52 calls the patron a freedman's "legal father". Cf. Fabre (1981), p. 114. Corbier (2008), p. 319-320, Mouritsen (2011), p. 38-39, and Perry (2014), p. 109-110, are more nuanced and equate filiation and libertination only functionally. The term 'pseudo-filiation' may well capture structural similarities between filiation and libertination, but it risks – as an analytical term – to obscure or misrepresent its content; cf. Bruun (2015), p. 608.

[23] Perry (2014), p. 101 notices a "more flexible use of libertination" (e.g. *nomen* + *libertus/-a*).

[24] Taylor (1961), p. 122-123; Andreau (1993), p. 197; Huttunen (1974), p. 129-130; Demaille (2008), p. 3. See Vermote (2016), p. 132-136 for the impact of this strand of scholarship.

[25] Joshel (1992), p. 185; Richlin (1984), p. 67.

[26] Petersen (2006), p. 10 cleverly coined this perspective "Trimalchio vision".

The debate on the role, connotation and impact of libertination has rarely been extended to literary sources, let alone network-embedded ones such as letters. One of the rare exceptions is Smadja's treatment of slave relations in Cicero's correspondence. However, the study is an illustrative example of what D'Arms later identified as the tendency to describe freedman / patron relationships from an outspoken patron-oriented point of view.[27] To argue, for example, that the presence of a patron loomed large in every letter that mentions a freedman in a somehow familiar setting is an unjustified generalisation and ignores the passages in which it clearly did not (see table and discussion below).[28] In addition, although Smadja recognises the pivotal role of *fidelitas* in the representation and appreciation of many freedmen throughout the correspondence, she focuses on the instances where terms like *fides* or *fidelitas* are used verbatim, thereby ignoring the fact that libertination in itself evoked very similar sentiments.[29] Finally, the study defines the *fidelitas* of freedmen as "la fidélité de l'inférieur à l'égard du supérieur", without considering the possibility that the discursive endowment of trustworthiness contributed to the social capital of a freedman outside the context of the patronage relation as well.[30] Overall, Smadja's portrayal of freedmen in Cicero's correspondence – inevitably living and acting in the shadow of their patrons – anticipated the gloomy picture established by her *GIREA* colleague Georges Fabre in his detailed study on the personal relations between patrons and freedmen published only a few years later.[31]

As I will argue in the first part of this article, the fundamental mismatch between the assumptions of a *macula seruitutis* framework on the one hand, and ancient reality that is reflected by network-embedded letters on the other, manifests itself equally profound (if not more so) as in the debate on epigraphic libertination. Our focus is on correspondents' motives – without necessarily insinuating rigid strategies or deliberation – for (not) including libertination in their letters. I argue that libertination in a network-embedded context was not a liability (accentuating inferiority and "la situation de dépendance"),[32] but rather a valuable asset. An analysis of the representation of freed couriers in Cicero's correspondence subsequently elucidates this claim, and expounds the vital role libertination played in constructing and consolidating trust networks and social capital through letter writing.

[27] D'Arms (1981), p. 142.
[28] Smadja (1976), p. 88.
[29] Smadja (1976), p. 95-98.
[30] Smadja (1976), p. 97; Verboven (2012), p. 98-99.
[31] Fabre (1981). Academic cross-pollination between the two French scholars is clear throughout their respective works, e.g. their shared hypothesis of a process of moral blackmail between Cicero and Tiro during the latter's periods of severe illness: Smadja (1976), p. 99; Fabre (1981), p. 245, note 306.
[32] Smadja (1976), p. 87.

3. *Libertination in Cicero's letters: an identifying function?*

Whether or not to include libertination may seem, at first sight, a deliberation not particularly important to Cicero and his correspondents. Many of the individuals who are labelled *liberti* in one letter occur without this identification in others. The status of M. Marcellus' freedman Theophilus, for example, is omitted in one letter but explicitly mentioned in another.[33] Both letters were addressed to Marcellus himself, and are temporally separated from each other by no more than a few months. The same goes for the descriptions of Appius Claudius' freedman Phania, Caesar's freedman Diochares, M. Fabius' freedman Apella, etc.[34] Vettius Chrysippus is presented as *Cyri architecti libertus* in a letter to Trebatius, but merely as *Vettius* or *Chrysippus* in the letters to Atticus.[35] Conversely, Caesar's freedman features as *Saluius* in letters to Dolabella and Quintus Cicero, but as *Saluius libertus* in a letter to Atticus.[36] These observations beg the question which contextual factors prompted letter writers to include (or omit) libertination.[37]

In most cases, libertination was added to a proper name. An obvious reason for this practice is its explanatory and clarifying function. On occasion, a writer had good reason to suspect that the addressee did not know a certain individual, and that some context should be provided. In October 54 BCE, Cicero was upset by the outcome of the *maiestas* trial against Pompey's henchman Gabinius.[38] Gabinius had been acquitted against popular sentiment, but the widespread resentment found a scapegoat in Antiochus, one of his freedmen. In his letter informing Atticus about the event, Cicero clearly assumed that his friend – in Asia at the time – did not yet know about the affair.[39] Antiochus being a *libertus* and *accensus* of Gabinius seemed particularly relevant and worthy of mention, since it were precisely these identity dimensions that had made him the target of popular resentment in the first place. The reference to the freedman's occupation as a painter, on the other hand, contributes in no way to the story but seems to confirm that the extensive description was meant to elucidate Antiochus' identity to an addressee who would perhaps not have realised it otherwise.

[33] Cic., *Fam.* 4.9.1, 4.10.1.

[34] For Phania, see *Fam.* 3.1.1-2, 3.5.3, 3.6.1-2, 3.8.5. For Diochares, see *Att.* 11.6.6, 13.45.1. For Apella, see *Fam.* 7.25.2; *Att.* 5.19.1.

[35] Cic., *Fam.* 7.14.1 (to Trebatius); *Att.* 2.4.7, 11.2.3, 13.29.1, 14.9.1 (to Atticus).

[36] Cic., *Fam.* 9.10.1 (to Dolabella); *Quint. Fratr.* 3.1.21, 3.2.1 (to Quintus); *Att.* 10.18.1 (to Atticus).

[37] Cf. Perry (2014), p. 99-106 (for epigraphic texts).

[38] Cic., *Att.* 4.18.1. See also *Quint. Fratr.* 3.2.1-2, 3.3.3; Dio 39.55.4. For Gabinius' life and career, see especially Sanford (1939); Badian (1959); Williams (1973).

[39] Cic., *Att.* 4.18.4: *Absoluto Gabinio stomachantes alii iudices hora post Antiochum Gabinium nescio quem <de> Sopolidis pictoribus libertum, accensum Gabini, lege Papia condemnarunt.* All translations are from Shackleton Bailey.

That libertination was often included to clarify a freedman's identity is illustrated also by the fact that it was regularly *omitted* in letters to correspondents who already knew the freedman quite well. When Cicero got wind of a meeting between Pompey and Crassus in 55 BCE, he asked Atticus to find out more, advising his friend to question Demetrius on the matter.[40] No further specification of this Demetrius was required, since Atticus would have known that Cicero meant Pompey's freedman Demetrius of Gadara. Another example occurs in a different letter to Atticus, where Cicero scorns Antony for having children by a daughter of C. Fadius.[41] We only learn from one of Cicero's speeches that this Fadius was a freedman, and that Antony's union with his daughter was disreputable for that very reason.[42] It is likely that this union was public knowledge already, but Atticus knew Fadius' legal status either way since he was, at the time, reviewing the speech in which the affair was disapprovingly publicised.[43] Although Fadius' legal status was crucial for understanding Cicero's invective, repeating it in the letter would have been otiose. The same goes for the most frequently mentioned freedmen in the correspondence (Dionysius, Tiro, Statius, Philotimus), whose legal status is rarely explicitly included in the letters.[44]

Although sometimes identification may thus well have been a factor in 'deciding' whether to include libertination, there are many passages that preclude generalising it as the sole or even most important one.[45] Take, for example, the letters written to a person who already knew the freedman, but which nonetheless contain explicit libertination. In two letters Cicero wrote to Atticus in the Spring of 45 BCE, he referred to one of his freedmen as *Aegypta libertus*.[46] Even in the unlikely event that Atticus had forgotten about Aegypta the first time (the freedman had visited his family before), he would certainly not

[40] CIC., *Att*. 4.11.1: *Gestio scire ista omnia. Etiam illud cuius modi sit uelim perspicias; potes a Demetrio*.

[41] CIC., *Att*. 16.11.1.

[42] CIC., *Phil*. 2.3.

[43] CIC., *Att*. 15.13.1.

[44] Dionysius is only once indirectly referred to as a *libertinus* (*Att*. 7.4.1); Philotimus two or three times as *libertus* (*Fam*. 3.9.1, 8.3.2; maybe *Att*. 10.7.2) and twice with a Greek equivalent (*Att*. 6.4.3, 6.5.1); Statius once receives a reference to his status (*Att*. 6.2.1-2) although he is elsewhere indirectly referred to as *libertus aut seruus* (*Quint. Fratr*. 1.2.3) and his manumission is explicitly mentioned on two occasions (*Att*. 2.18.4, 2.19.1); Tiro is nowhere described with his legal status, although the references to his manumission are well known (*Fam*. 16.10.1, 16.14, 16.15, 16.16.1).

[45] *Pace* SMADJA (1976), p. 87, who suggested that the formula proper name + *libertus* + genitive patron was employed "très souvent" when first mentioning a freedman (i.e. as identification), and that exceptions can be explained by the notoriety of certain individuals.

[46] CIC., *Att*. 12.37.1: *accepi ab Aegypta liberto eodem die Piliam et Atticam plane belle se habere*; 13.3.2: *attulerat ab eo [Bruto] Aegypta libertus litteras*.

have done so a few weeks later when Cicero again presented Aegypta as *libertus*. Similarly, in another letter to Atticus a year later, Cicero notes that he had received the letter his friend had entrusted for delivery to *Demetrius libertus*.[47] Atticus had sent the letter on 29 April and Cicero had received it on 3 May. It would again seem rather pedantic if Cicero included libertination simply to identify Demetrius. Atticus would surely have remembered entrusting the freedman with a letter only a few days earlier, especially since it contained a delicate account of Atticus' views on the present political situation.

Moreover, the idea that libertination primarily served to differentiate an individual from a namesake or to elucidate his status, is contradicted by the many instances in which it is used to describe a freedman in a letter to his own patron. Examples include Cilix (freedman of Ap. Claudius), Apella (freedman of M. Fabius), and Dardanus (freedman of C. Furnius).[48] Finally, the libertination included in letters such as the one recommending Mithres clearly suggests that it was not meant to introduce him as a freedman. *Mithres est, ut scit, libertus Postumi* indicates that Isauricus already knew Mithres, and that he knew him to be a freedman of Postumus.[49]

These and similar observations point to a discursive 'function' of libertination not merely aimed at clarifying the identity of specific individuals. The fact that Cicero mentions the freedmen at all (instead of omitting them as the deliverers of letters, or instead of simply calling them *tabellarii*) should therefore be respected in its own right. For this reason, and because many of the freedmen in Cicero's correspondence function at least once as courier or messenger, this group constitutes a good basis for a case study on the use of libertination.

4. *Couriers in Cicero's correspondence*

4.1. Couriers and letter delivery in ancient Rome

Although letter writing was a common means of communication, Romans in Republican times did not yet have a formal postal service at their disposal.[50] It was only during the Principate that Augustus installed the *cursus publicus*.[51] This did not mean, however, that delivering a letter was necessarily a difficult thing to do. Indeed, one could rely on the *lictores* of provincial governors, on the extensive networks of the tax farmers (*publicani*), on household personnel,

[47] CIC., *Att.* 14.17.1: *Ibi mihi cenanti litterae tuae sunt redditae quas dederas Demetrio liberto prid. Kal.*

[48] CIC., *Fam.* 3.1.2, 7.25.2, 10.25.3.

[49] CIC., *Fam.* 13.69.1.

[50] RIEPL (1913), p. 124. The absence has baffled scholars to the extent that some have nonetheless tried to prove some kind of Republican postal infrastructure; e.g. RAMSEY (1920). For a critique on the arguments, see NICHOLSON (1994), p. 33.

[51] SUET., *Aug.* 49; PLIN., *Ep.* 10.120. For the *cursus publicus*, see KOLB (2000).

and on travelling friends.[52] One of the most frequently employed means to send a letter were the *tabellarii domestici*. These were members of the household personnel of an aristocrat or his correspondents, usually slaves or freedmen.[53]

Slaves were generally considered not trustworthy enough to carry important or sensitive news, and stories of the loss of a letter by slaves feature in Cicero's correspondence as a confirmation of this prejudice.[54] The fact that Cicero and his correspondents sealed some of the letters they entrusted to slaves may be another indication of this lack of trust in servile dependents.[55] The practice of sealing letters was of course well established, and it was often a safeguard against manipulation of the letter by third parties in general rather than by the couriers in particular.[56] Perhaps, then, correspondents similarly sealed letters entrusted to freedmen, but the fact that no such instance is recorded attests to the sensibilities related to freedmen's (expected) *fidelitas*.

Indeed, although the source material is too scarce to corroborate any correlation between the use of slaves and the practice of sealing letters, it is a given that couriers needed to be trustworthy, and that the expectation of *obsequium* made the *libertus* an obvious candidate for the job. As various scholars already noted: "für wichtigere Meldungen entsandte man lieber die Freigelassenen", "il vaut mieux confier certaines lettres à d'autres membres du personnel dont on a pu apprécier la fidélité, des affranchis surtout", and "freedmen, not slaves, were generally used for confidential secretarial duties or for carrying important letters".[57] In fact, we only know of many freedmen in Cicero's correspondence precisely *because* they occur just once as letter carriers: Libo's Hilarus, Pompeius' Philo, Curio's Thraso, Q. Cicero's Philogonus, etc.[58]

[52] For the means available to Cicero and his contemporaries, see esp. NICHOLSON (1994), p. 33-34; NIKITINSKI (2001), p. 230-233; WHITE (2010), p. 11-15.

[53] See most recently WHITE (2010), p. 15-18 for household involvement in delivering letters.

[54] E.g. CIC., *Att*. 2.8.1. See also TREGGIARI (1969a), p. 145; SMADJA (1976), p. 92; MCCUTCHEON (2013), p. 204-205.

[55] E.g. CIC., *Att*. 11.1.1.

[56] For the regularity of sealing letters, see e.g. CIC., *Att*. 5.19.1, 8.6.1, 10.11.1, 11.2.4, 12.11.1, 15.6.4; *Brut*. 2.5.4. See also NICHOLSON (1994), esp. p. 42-43.

[57] BLÄNSDORF (2001), p. 448; SMADJA (1976), p. 92-93; TREGGIARI (1969b), p. 197; ROESCH (2000), p. 105-106. We should nonetheless avoid an artificial and binary distinction between 'slaves as untrustworthy' and 'freedmen as trustworthy', *pace* SMADJA (1976), *passim*. Tiro's confidential position, for example, seems to have been the cause rather than a consequence of his manumission; *Fam*. 16.16.2: *De Tirone (…) mihi gratissimum fecisti cum eum indignum illa fortuna ac nobis amicum quam seruum esse maluisti*.

[58] CIC., *Att*. 16.4.1; *Fam*. 2.7.3; *Quint. Fratr*. 1.3.4. This is true also for slaves although to a lesser degree and usually in contexts where trust was not a priority: e.g. *Att*. 5.21.4 (Canuleius' Hermo), 9.14.2, 11.1.1 (Q. Cicero's Anteros); *Fam*. 16.13-14.1 (M. Cicero's Menander).

To slightly modify Seneca's adage: *post manumissionem credendum est, ante manumissionem iudicandum.*[59] Confidence ensues from the knowledge that there exist institutions and rules that facilitate trust, or that can be resorted to if it is damaged. *Confiding* letters to slaves was therefore based on the realisation that slaves themselves knew that their chances of manumission would be forfeited, should they blatantly betray their master's confidence, or that such misconduct could be severely punished.[60] Because slaves were at least theoretically incapable of virtues like gratitude, trust, or loyalty, external factors (be it the 'stick' or the 'carrot') had to be relied on when confiding letters to them. Or in Propertius' words: "[although] every messenger should be free from deceit, one who is also a slave should be even more reliable out of fear" and "there exist punishments for slave witnesses who damage trust".[61]

Freedmen, on the other hand, could not be punished as easily, especially during the late Republic when patrons did not yet have the more extensive powers their imperial successors eventually obtained, and even less so if these *liberti* had received citizen status upon manumission.[62] The ideology of manumission stipulated the release from servitude of only the most worthy slaves, i.e. those who had internalised *gratia*, *obsequium*, and *fides*.[63] Patrons could therefore, at least in theory, *trust* (instead of merely *confide in*) these dependents. In other words, only with freedmen could patrons maintain a real *trust* network.[64]

Freeborn clients and friends were obvious candidates too. In his study on how material and paratextual aspects influence the reception and impact of Cicero's letters, McCutcheon convincingly showed that the choice of couriers was vital in steering the reading of a letter due to the "horizon of expectation" they individually created. Having one courier for financial matters and another for familial ones, for example, created a specific atmosphere for the lecture even before any reading actually took place.[65] The role of *amicitia* and *fides* in letter-carrying (and vice versa) features prominently throughout McCutcheon's work.[66] However, he does not particularly focus on the differences in legal

[59] SEN., *Ep*. 3.1. Seneca was of course writing about *amicitia*, not *manumissio*.

[60] ZELNICK-ABRAMOVITZ (2005), p. 54 notes that the repressive foundation of the confidentiality could potentially cause significant tension and suspicion.

[61] PROP. 3.6.3-4: *Omnis enim debet sine uano nuntius esse, / maioremque metu seruus habere fidem*; 20: *Est poena et seruo rumpere teste fidem*.

[62] Cicero's powerlessness became painfully clear in the cases of Hilarus and Chrysippus, two 'bad' freedmen he desperately tried to punish; CIC., *Att*. 1.12.2, 7.2.8. The *lex Aelia Sentia* (4 CE) established the first legal framework for an *accusatio liberti ingrati*. Cf. GARDNER (1993), p. 45-48.

[63] MOURITSEN (2011), p. 51-60.

[64] GRANOVETTER (1985), p. 490: "The widespread preference for transacting with individuals of known reputation implies that few are actually content to rely on either generalised morality *or* institutional arrangements to guard against trouble".

[65] MCCUTCHEON (2013), p. 175-217 (especially p. 188-190).

[66] See especially MCCUTCHEON (2013), p. 206-217.

status of Cicero's couriers, nor on their discursive rendering.[67] Where such attention does occur, the focus is on unnamed *pueri* and the examination is not always coherent.[68] Part of our analysis will therefore constitute a qualification of this valuable notion of "horizon of expectation" by suggesting that sending a freedman (rather than a slave or even a friend) created not only a climate of mutual trust, but also accentuated the respect of the writer for the addressee in committing valuable resources. Libertination was a vital component of this 'epistolary habit' since it served as a cue that triggered these sensitivities.

4.2. Couriers, libertination, and trustworthiness in Cicero's letters

Of the 100 different passages that feature a certain freedman in Cicero's correspondence, 52 include libertination.[69] These 100 passages contain 33 instances in which the freedman acts as messenger, courier, or regular go-between. If libertination were a randomly applied description, occurring arbitrarily throughout the correspondence, we would expect the rate of couriers-with-libertination to couriers-without-libertination to broadly reflect the general libertination-rate of 52%. However, no less than 28 of the 33 messengers (85%) are explicitly called *liberti*. As always, any statistical impression is a priori flawed because of the various selection processes the correspondence has historically gone through.[70] However, the general trend is unmistakably clear. The strong correlation between the function of courier and libertination suggests that legal status was a feature particularly worth stressing in these cases.

[67] Functionality and context predominate as analytical focus. The cases of Phania and Cilix are discussed, but attention to their freed status remains mostly peripheral (p. 192-195). Pages 209-214 suggest that employing someone as a courier is also a statement of trust, but the two examples concern *ingenui,* and do not differentiate them from slaves or freedmen in this regard.

[68] McCutcheon (2013), p. 204-205 argues that not mentioning a *puer* by name is a strategy to imply intimacy with the correspondent. Although some exceptions are listed (note 534), the discussion underestimates the many named *pueri* who delivered messages to close intimates (e.g. *Att*. 5.21.4, 9.14.2, 11.1.1), as well as the unnamed *pueri* in letters to less familiar correspondents (e.g. *Fam*. 3.7.4, 4.12.2, 6.20.1, 13.41.2). The contrast between named *tabellarii* (freed or about to be) and unnamed *pueri* (slaves) similarly seems too artificial (e.g. the unnamed *tabellarii* in *Fam*. 2.7.3, 3.3.1, 9.9.3, 10.33.3, 15.18.2).

[69] See the Appendix below. This number includes the ἀπελεύθερος of Cic., *Att*. 6.5.2, and the derogatively used *uerna* in *Fam*. 8.15.2. I excluded from this count M. Pomponius Dionysius, (Terentia's) Philotimus, Q. Tullius Statius, and Tiro. These 'big four' appear much more prominently in the correspondence than any other freedman (together another 148 passages) and would therefore distort the averages and trends discussed below.

[70] Achard (1991), p. 139; Nicholson (1998), p. 76-87; White (2010), p. 31-61; McConnell (2014), esp. p. 9-13.

By explicitly including libertination when mentioning their *own* freedmen as couriers, correspondents first and foremost stressed the extent of their trust network. In late April 49 BCE, Cicero told Atticus that he had sent his freedman Philotimus with a letter to Servius Sulpicius in order to obtain a reconciliation.[71] Atticus knew Philotimus very well at the time, since he had been the subject of many previous letters. None of these, however, had included libertination.[72] Nevertheless, Cicero suddenly decided to write *misi Philotimum libertum* when reporting about the reconciliation mission. Besides accentuating the nodal role of his own freedman – thereby publicising his bridging social capital – the explicit libertination also served to convince Atticus of the efforts and seriousness with which Cicero undertook delicate communications like this.

This performative function of libertination is attested in many other letters as well. In October 51 BCE, Caelius Rufus had sent his freedman Philo with a letter and a message to Cicero – proconsul in Cilicia at the time – asking him to deliver some wild animals.[73] Cicero eventually denied the rather sordid request, but had a hard time not to come across as failing to fulfil moral obligations of reciprocity. Indeed, Caelius had made sure to let Cicero know he was exhausting his own valuable resources in making the request. He very explicitly drew attention to Philo's freed status, not only by having *libertum* precede *Philonem* at the very beginning of the sentence, but also by construing it as a notable chiasmus with *Diogenem Graecum* (the free Greek who accompanied Philo), which further enhanced the initial libertination. Moreover, Caelius' clever wording connected both men to the request, so that a refusal would be tantamount to disavowing Caelius' social capital (*eos tibi et rem de qua misi uelim curae habeas. nam quam uehementer ad me pertineat in iis quas tibi illi reddent litteris perscripsi*). Retaining Philo's status marker in his letter that reported the story to Atticus (*Caelius libertum ad me misit*) was Cicero's subtle way of letting Atticus know that people like Caelius would go through a lot of trouble to obtain a favour, but that not even such compelling incitement could sway him from his principles as a governor.[74]

Philo features only one more time in the correspondence a few months later, when Cicero informs Caelius that both the freedman and Diogenes were leaving him.[75] Interestingly, it is Diogenes this time who takes pride of place. Not only is *he* now the person mentioned first, but he also serves as the grammatical subject of the sentence (*Diogenes tuus, homo modestus, a me cum Philone Pessinunte<m> discessit*). Cicero attributes much less agency to the freedman,

[71] Cic., *Att*. 10.7.2.

[72] During the previous month alone already, Cicero had mentioned Philotimus several times without any reference to his status (e.g. *Att*. 9.9.2, 10.5.3).

[73] Cic., *Fam*. 8.8.10.

[74] Cic., *Att*. 6.1.21.

[75] Cic., *Fam*. 2.12.2.

who merely seems to accompany Diogenes. The entire passage seems designed to discursively downplay Caelius' attempts at swaying Cicero to compliance by accentuating the resources he was committing to the request. It is no coincidence that this is the only letter in which Philo's status is *not* accentuated through libertination.

Libertination also implied that the transmitted information was trustworthy and correct. Not only the freed status of the courier – a token of his being deemed worthy and capable in his patron's eyes – but also the connection to this 'vouching' patron was often explicitly included. In a carefully composed letter, Cicero apologised to his brother for an angry letter he had sent him earlier in a whir of agitation: "I was annoyed by what Lucullus' freedman Diodotus said, and wrote in some irritation immediately after hearing about the agreement".[76] Clearly, Cicero had already mentioned Diodotus in his (unpreserved) angry letter. The reiteration of the freedman's full identity (*Diodotus Luculli libertus*) in this second letter is therefore unlikely due to a concern that Quintus would not remember the man. Instead, both his status marker and the specific relation to his patron stress the trustworthiness of the news Diodotus had delivered, and somehow legitimated Cicero's severe reaction to it – even though he admitted it was wrong to take it out on Quintus. It were no mere rumours that had inflamed Cicero, it was reliable news from a reliable bearer.

The focus on the trustworthiness of a freed courier and the news he carried often prompted the exclusion of a proper name. Instead, attention was drawn exclusively to his status and his patron. In 58 BCE, for instance, Cicero wrote to Atticus that he had received sad reports about his brother (*de Quinto fratre nuntii nobis tristes nec uarii uenerant*). However, Regulus had sent his freedman Livineius to reassure Cicero that no damage had been done (*Liuineius, L. Reguli libertus, ad me a Regulo missus uenit*).[77] The reports of the unidentified *nuntii* thus contrast sharply with what Cicero conceived to be more reliable information. The freedman in question is very likely the Livineius Trypho whom Cicero would recommend to C. Munatius the next year.[78] However, by referring to him only by his *nomen* (Livineius) he could have been any one of Regulus' freedmen. The attention is drawn away from the actual individual and is instead centred on his identity dimension as a trusted agent. The fact that Regulus had personally sent him further enhances the expectation that this message rather than that of the many *nuntii* was accurate.[79] Cicero surely wanted this news to

[76] CIC., *Quint. Fratr.* 1.2.12: *Litteras ad te parum fraterne scripseram, quas oratione Diodoti, Luculli liberti, commotus, de pactione statim quod audieram, iracundius scripseram et reuocare cupiebam.*

[77] CIC., *Att.* 3.17.1.

[78] CIC., *Fam.* 13.60.

[79] A few days later, however, Atticus would send a message that seems to validate the various *nuntii* rather than Regulus' information (*Att.* 3.17.3).

be truthful, and by closely connecting the trusted agent to his patron, the latter's symbolic presence is invoked to vouch for the authenticity of the news.

This is a recurrent strategy. Other examples include *libertus Murenae* whose reports Cicero was eagerly awaiting, *C. Treboni libertus* who carried important news about Q. Cicero's activities, *Vestori libertus* who delivered political information, etc.[80] No named freedmen of Murena, Trebonius, or Vestorius appear elsewhere in the correspondence around this time, so we cannot even make an educated guess about these persons' identity.[81] However, this anonymity accentuates the libertination and the stress on the connection with a patron. The thereby implied trustworthiness outweighed any concern to identify an individual courier.

Finally, the case of Atticus' freedman Philogenes is particularly illuminating. He occurs six times throughout the correspondence, in letters Cicero wrote to Atticus during the period between July 51 BCE and December 50 BCE. However, only in the three cases where he acts as a messenger is the reference accompanied by explicit libertination.[82] Moreover, the libertination is in all three cases accompanied by the possessive pronoun *tuus*, accentuating not only Philogenes' status, but also his connection to Atticus. In the earliest letter, Cicero heartily thanks Atticus for the important news brought to him by *Philogenes libertus tuus*, who had zealously (*diligentissime*) ensured its safe delivery. In fact, another letter Atticus had at the same time entrusted for delivery to some slaves had *not* reached Cicero (*nam quas Laeni pueris scribis datas non acceperam*).[83] Cicero does not explicitly blame the slaves for their failure – the road was *perlonga et non satis tuta* indeed – but the contrast between the success of *Philogenes libertus tuus* and the failure of the *Laeni pueri* could hardly have been greater. A few months later, Philogenes again visited Cicero to pay his respects to his patron's friend (*cum Philogenes, libertus tuus, Laodiceam ad me salutandi causa uenisset*). Cicero in turn assigned to him the reply to a letter he had received earlier via Brutus' courier (*has ei litteras dedi, quibus ad eas rescripsi quas acceperam a Bruti tabellario*).[84] He thus preferred *Philogenes libertus tuus* to the original *Bruti tabellarius*, who – like the *Laeni pueri* – is thus implicitly contrasted with Philogenes. In the last letter, Cicero

[80] Cic., *Att*. 11.13.1, 11.20.1, 14.9.1, 3.15.1, 3.15.3, etc.

[81] Tyrannio appears as Murena's freedman in several letters (*Att*. 2.6.1, 4.4a.1, 4.8.2, 12.6.1; *Quint. Fratr*. 2.4.2). It is unlikely, however, that he is the *Murenae libertus* of *Att*. 11.13. The dismay at the demotion of this eminent freeborn prisoner of war (Plut., *Luc*. 19.7) evoked a general reluctance to call Tyrannio a freedman (which Cicero nowhere did). Cf. Treggiari (1969a), p. 116; Yarrow (2006), p. 39-40.

[82] Cic., *Att*. 5.20.8, 6.2.1, 6.3.1 (with libertination), 5.13.2, 7.5.3, 7.7.2 (without libertination).

[83] Cic., *Att*. 5.20.8. Two months later, this letter was finally delivered by Laenius himself (*Att*. 5.21.4).

[84] Cic., *Att*. 6.2.1.

wrote that he did not have anything to report in addition to the information already entrusted earlier "to your freedman Philogenes" (*Philogeni liberto tuo*).[85] There was nothing Cicero had withheld and thus nothing new he could include in the current letter that would be delivered by Terentia's freedman Philotimus. Although less explicit than in the previous two letters, *Philogenes libertus tuus* is once again juxtaposed to another courier that ranked second to him.

The inclusion of libertination in these particular cases is significant when we take into account the context of the continuous exchange during which Philogenes is regularly mentioned *without* libertination. Consistently including both libertination and the extra possessive pronoun *tuus* seems like a manifest redundancy unless it served precisely to abundantly stress Philogenes' position in Cicero's and Atticus' trust network. His trustworthiness is particularly accentuated by the contrast with individuals who are either explicitly (*Laeni pueri*) or implicitly (*Bruti tabellarius* and to a lesser extent Philotimus) deemed inferior to him (at least in letters to Philogenes' own patron). The extensive libertination moreover served to plainly acknowledge Atticus' efforts of committing (and risking) his own trusted dependant to deliver important letters to Cicero, and thus also accentuated and strengthened the relation between the two friends. Finally, Cicero presents Philogenes as a particularly diligent individual and, as such, an excellent representation and embodiment of his patron's good manners and friendship. The explicit libertination served to emphasise this connection with Atticus, who was as much the recipient of the compliments as his freedman.

In conclusion, both from a quantitative and a qualitative point of view, the correlation between a freedman's trusted position as a courier and the use of libertination in letters that refer to him in this capacity is highly significant. All the above mentioned messengers were specifically called *liberti* for various reasons related to their trustworthiness, and to their bonding or bridging role in or between the networks of their patron. An explicit connection to a patron was, in addition, regularly associated with both libertination and the function as courier, thus establishing a marked triadic relationship between trust (and social capital), libertination, and the patronage relationship as enabling framework.

5. *Trust and libertination: non-couriers*

The freedman's *fides* was not restricted to his role as network-bridging courier. Freedmen would often be personally involved in confidential and politically laden conversations between high-ranking aristocrats.[86] In 46 BCE, for example, Cicero wrote to Trebianus that he had freely spoken his mind (*patefacere*) to their common friends about his correspondent's restoration after the civil

[85] CIC., *Att*. 6.3.1.
[86] SMADJA (1976), p. 101; BLÄNSDORF (2001), p. 451; MOURITSEN (2011), p. 48-49.

war, but also recently to Trebianus' freedman Theudas (*Theudae liberto tuo*).[87] The next year, he jokingly requested Fabius Gallus to keep to himself the secret he had entrusted him, and not to share it even with his freedman Apella (*ne Apellae quidem liberto tuo*), suggesting that Fabius would usually do precisely that.[88] In the tense year after Caesar's assassination, Cicero invited Furnius' freedman Dardanus (*Dardanus libertus tuus*) to his house to attend a confidential meeting between his patron's close friends who were exchanging their opinions on Furnius' aspiration to the praetorship.[89] In all these cases, libertination features prominently, and the connection to a patron is accentuated by the addition of the possessive pronoun *tuus*.

Less confidential contexts did not require a strong focus on the dependent's status or social capital. In September 54 BCE, during a visit to Arpinum, Cicero put his freedman Philotimus in charge of receiving and entertaining his fellow tribesmen (*Philotimo tribulibus commendatis*), a menial though obligatory task that clearly did not necessitate the accentuation of Philotimus' trustworthiness.[90] Similarly, neither of the two references in the correspondence to the famous mime player Publilius Syrus included libertination.[91] This is the case also for freedmen who feature merely as architects, or for other casual mentions of freedmen that lack the context of a trust network so prominently present in the case of couriers.[92] References to menial jobs, superficial allusions, and the *infamia* associated with actors in all these cases precluded the inclusion of a marker that would normally accentuate the respective individual's trustworthiness. Once again, these passages constitute a negative confirmation of the close correlation between the use of libertination and the desire to accentuate trustworthiness (and publicise social capital).

6. *Patronage and social capital*

This final section elaborates on the third element in the triadic intertwinement of libertination use, trustworthiness, and connection to a patron. As hinted at in passing earlier, a letter writer, when using libertination, could opt to also include a reference to the patron (via a possessive pronoun or a proper name in the genitive). Especially in the more delicate, polite and formal letters, these

[87] Cic., *Fam.* 6.10a.1.
[88] Cic., *Fam.* 7.25.2.
[89] Cic., *Fam.* 10.25.3.
[90] Cic., *Quint. Fratr.* 3.1.1.
[91] Cic., *Fam.* 12.18.2; *Att.* 14.2.1. When writing about performers, Cicero rarely included libertination. See, for example, *Fam.* 9.26.2, 14.16; *Att.* 10.10.5, 10.16.5 (Volumnia Cytheris).
[92] E.g. Cic., *Att.* 2.4.7, 13.29.1, 14.9.1 (Chrysippus); *Fam.* 4.12.3 (two freedmen at their patron's deathbed); *Att.* 3.8.3 (*Tryphonem Caecilium non uidi*); *Quint. Fratr.* 3.1.21 (Salvius visiting Cicero).

'choices' would often be the result of careful deliberation. Whether intuitive or calculated, however, a specific format of libertination, like any choice of words, betrays internalised assumptions.

These subtle but meaningful nuances are often overlooked. Shackleton Bailey, in one of the most widely used English translations of Cicero's letters, thus translates Caelius' *libertum Philonem misi* or Cicero's *professus est Philotimus libertus* by "I have sent out *my* freedman Philo" and "it was made by *my* freedman Philotimus" respectively.[93] The English text thus exceeds mere translation and adds both an interpretation (Philo and Philotimus are Caelius' and Cicero's freedmen) and an implication (both patrons also accentuated this relation). The context surely suggests that Philo was in fact an ex-slave of Caelius, and we know Cicero to have been Philotimus' patron. However, Caelius and Cicero did *not* include a possessive indicator, and translating the Latin in this way loses the distinctiveness of the phrase when compared to instances where such indicator *was* deliberately included. In a letter to Appius Pulcher, for example, Cicero explicitly describes the same Philotimus as *libertus meus*. The translation "my freedman Philotimus" is straightforward, but the difference with, for example, Philo's description is effaced entirely.[94] I would like to draw attention here to the subtextual meaning that is lost by this interpretative style of translating.[95]

Of the 100 letters that mention a certain freedman, 30 do not mention the patron in any way throughout the passage. In the other 70 letters, the patron is either implicitly or explicitly present. By 'implicitly present' (IP), I mean 1) that the patron is mentioned in the letter, but not in immediate connection to the freedman (= IP^{o}, 12 cases); or 2) that the writer or the addressee is himself the patron without this link being made explicit (= $\text{IP}^{\text{w/a}}$, 17 cases). By 'explicitly present' (EP), I mean 1) that the patron is explicitly mentioned in relation to the freedman by a possessive pronoun (*eius*/*suus*) or a possessive genitive (= EP^{o}, 25 cases); or 2) that the writer or the addressee is himself the patron and that this link is made explicit by inclusion of a possessive pronoun (*tuus*/*meus*) (= $\text{EP}^{\text{w/a}}$, 16 cases). The number between brackets in Table 1 below represents how many times each separate variable was accompanied by libertination.

93 Cic., *Fam.* 8.8.10; *Att.* 13.33.1. Translation: Shackleton Bailey (1999), (2001).

94 Cic., *Fam.* 3.9.1.

95 For a more detailed enquiry into the "translator's invisibility" and, especially, the often ignored influence of modern requirements of "readability", "fluency", and "transparency" (i.e. the "domesticating" practice of translation), see Venuti (2008), esp. Chapter 1 (p. 1-34).

Table 1. The correlation between the discursive presence of a patron and the use of libertination in Cicero's correspondence

	No patron	Implicit patron		Explicit patron	
		IP^{o}	$IP^{w/a}$	EP^{o}	$EP^{w/a}$
Ad Atticum	19 (3)	4 (2)	12 (3)	10 (10)	4 (4)[96]
Ad Familiares	5 (0)	8 (5)	4 (1)	14 (11)	11 (11)
Ad Quint. Fratr.	6 (0)	0 (0)	1 (0)	1 (1)	1 (1)
Total	30 (3)	12 (7)	17 (4)	25 (22)	16 (16)
		29 (11)		41 (38)	

There exists a clear correlation between libertination on the one hand and the importance of the patron in the passage on the other. Libertination rarely occurs when the patron is not 'present' at all in the passage (10%). When the patron is 'implicitly present', the percentage of libertination increases to 38%, and it even reaches 93% when the patron is explicitly present.[97] However, it is possible that a few *incerti* who are referred to by 'name + possessive pronoun' (i.e. without *libertus*) were in fact (informal) freedmen, which would slightly lower the last percentage. The caveat here is that precisely this lack of a formal status indicator prevents the identification of these individuals (who are therefore not included in the count of *certain* freedmen). *Nicanor tuus*, *Democritus tuus*, or *Pamphilus tuus* in the letters to Atticus, or *Philargyrus tuus*, *Seleucus tuus*, or *Rufio tuus* in the letters to other *familiares* may thus have been either slaves, informally freed slaves, freed citizens, or freeborn.[98] However, Cicero realised that his habit of adding the endearing *suus* to the address of his letters to Tiro (*Tullius Tironi suo*) was appropriate only in letters that were not meant to be read by third parties outside his own *familia* because it implied too familiar a relationship between patron and freedman.[99] This observation may suggest that the above mentioned examples were *ingenui* rather than freedmen, or, conversely, that *tuus* in these cases should be interpreted more literally as an indication of (servile) possession.

[96] One of those four cases (*Att.* 1.12.2) features *libertum ego habeo* instead of *meus libertus*. The connection between patron and freedman, however, is at least as strong as in the cases where actual pronouns are used. I therefore included the passage in the EP category.

[97] In the only three instances where libertination is lacking, the bond between patron and freedman is alternatively accentuated through an explicit reference to the patron: *patrono eius* (*Fam.* 13.2) and *patroni sui* (*Fam.* 13.27.2, 13.46).

[98] Cic., *Att.* 5.3.3, 6.1.13, 7.2.2; *Fam.* 6.1.6, 6.18.1, 7.20.1. For certain slaves described like this, see e.g. *Fam.* 5.10a.1 (Dionysius). For certain *ingenui*, see e.g. *Fam.* 2.12.2 (Diogenes), 15.20.1 (Sabinus).

[99] Cic., *Fam.* 16.18.1. Cf. Hall (2009), p. 9.

Protogenes tuus, for example, was a reader (*anagnostes*) and therefore most likely a slave.[100]

The construction 'name + possessive genitive', on the other hand, seems never to have been used in relation to freedmen, perhaps because it too patently evoked a sense of possession within the relation between patron and freedman.[101] Indeed, identifiable cases like that of *Anteros Quinti* and *Eros Philotimi* meaningfully refer to slaves.[102] Only *Corumbus Balbi* may potentially have been a freedman, but in light of the observations above, servile status seems reasonable (although the argument would evidently become circular).[103] In any case, the fact that we know of no certain freedman *with* relational identification but *without* libertination confirms the strong correlation between libertination and patronal presence and suggests that both elements constituted an added value, which I identified throughout this article as the discursive endowment of trust and the creation of a 'horizon' of trustworthiness.

Finally, the table above also reaffirms the important role the trustworthiness of freedmen played in the networking activities of their patrons. In 11 out of the 16 $EP^{w/a}$ cases, the freedmen feature as couriers.[104] In the other 5 letters, they very similarly appear as confidential associates of their patrons.[105] All of these 16 freedmen that are explicitly connected to their patron thus not only receive libertination but also occur in a trust context. Likewise, 21 out of 25 individuals in the EP^{o} category feature either as couriers or as recommended persons, two contexts that prominently highlight trust and trustworthiness.[106] Even though a few exceptions remind us that the distinction between the three categories (N, IP, and EP) is above all an analytical conceptualisation, the unambiguous

[100] Cic., *Fam.* 7.1.3. The other readers in the correspondence, Sositheus and Dionysius, are slaves (*Att.* 1.12.4; *Fam.* 5.9.2). By comparison, the readers in Pliny's correspondence, Zosimus and an unnamed individual, are freedmen (*Ep.* 5.19, 9.34), although a third may have been a slave: Encolpius (*Ep.* 8.1).

[101] Similarly, Saller (1982), p. 11-15, and (1989), p. 56, observed that Roman elites often avoided the language of patronage (*cliens*, *patronus*), and preferred euphemisms like *amicus* to downplay status discrepancies with freeborn clients.

[102] Cic., *Att.* 9.14.2, 10.15.1.

[103] Cic., *Att.* 14.3.1. Corumbus has been variously identified; Treggiari (1969a), p. 134 (certain slave), Drumann / Groebe (1929), p. 338 (certain freedman), Park (1918), p. 76 and Shackleton Bailey (1995), p. 42 (slave or freedman).

[104] Cic., *Fam.* 2.7.3, 3.1.1-2, 3.5.3, 3.8.5, 4.9.1, 5.20.8, 6.2.1, 6.2.10, 6.3.1, 8.7.1; *Quint. Fratr.* 1.3.4.

[105] Cic., *Fam.* 6.10a.1 (Theudas entrusted with Cicero's political thoughts), 7.23.3 (an unnamed freedman as financial agent), 7.25.2 (Apella as confidant of his patron), 10.25.3 (Dardanus attends a confidential meeting); *Att.* 1.12.2 (Hilarus' wickedness is accentuated by opposing it to identity dimensions – *libertus*, *ratiocinator*, and *cliens* – that normally ensured trustworthiness).

[106] Couriers: *Fam.* 3.7.4-5, 7.14.1-2; *Att.* 3.15.1, 3.15.3, 3.17.1, 11.6.6, 11.13.1, 11.20.1, 14.9.1, 16.4.1 (two cases); *Quint. Fratr.* 1.2.12. Recommendations: *Fam.* 13.2, 13.14.2, 13.16, 13.21.2, 13.23.1, 13.27.2, 13.46, 13.60.1, 13.69.1-2, 13.70.

trends reveal a recurrent inclination toward presenting freedmen as highly network-embedded, and as constituting a vital component of the correspondents' social capital. As such, rather than a stigmatising or stratifying tool, libertination was an asset for both patron and freedman, since both stood to benefit from the implied endowment of trust. The famous example of Cicero's fugitive slave Dionysius, who unrightfully invoked freed status while on the run, and especially the fact that many of Cicero's friends (*M. Bolanus, familiaris <meus> et multi alii*) gave him considerable credit based on this claim, attests to the importance of a position in a patron's trust network for empowering freedmen.[107]

7. *Conclusion*

Because of their instrumentality in the delicate practice of networking, Cicero's letters provide an exceptional insight into the spectrum of social roles performed by freedmen for their former masters, and the role libertination played in this process. Although still written by and for the elites whose sneers to freedmen on other occasions are well known, the typical network-embeddedness of the letters allows for a unique rehabilitation of the role and appreciation of ex-slaves in these elites' networks. This contribution analysed the triadic intertwinement of libertination (including the implied citizen-status), trustworthiness, and the connection to a patron as the reflection of a reality so often ignored or downplayed in other literary sources (and modern scholarship), i.e. the shared recognition and appreciation among Rome's elites of the nodal function of *liberti* in their own trust networks. In doing so, it questioned the assumption that accentuating a patronal bond (usually through libertination) was a deliberate stratifying strategy to accentuate social inferiority.

Universiteit Gent. Kristof Vermote.

Bibliography

G. Achard (1991), *La communication à Rome*, Paris.
J. Andreau (1993), *The Freedman*, in A. Giardina (ed.), *The Romans*, Chicago, p. 175-198.
E. Badian (1959), *The Early Career of Aulus Gabinius*, in *Philologus* 103, p. 87-99.
J. Blänsdorf (2001), *Zum Thema der Sklaverei in Ciceros Briefen*, in H. Bellen / H. Heinen (ed.), *Fünfzig Jahre Forschungen zur antiken Sklaverei an der Mainzer Akademie 1950-2000: Miscellanea zum Jubiläum*, Stuttgart, p. 447-456.
C. Bruun (2015), *Slaves and Freed Slaves*, in C. Bruun / J. Edmondson (ed.), *The Oxford Handbook of Roman Epigraphy*, Oxford, p. 605-626.

[107] Cic., *Fam.* 13.77.3. See also *Fam.* 5.9.2, 5.10a.1, 5.11.3.

W. BUCKLAND (1923), Libertus *(G. 3.56)*, in *RD* 2, p. 293-296.
M. CORBIER (2008), *Famille et intégration sociale: la trajectoire des affranchi(e)s*, in A. GONZALES (ed.), *La fin du statut servile? Affranchissement, libération, abolition*, Besançon, p. 313-327.
P. CUGUSI (1983), *Evoluzione e forme dell'epistolografia latina: nella tarda repubblica e nei primi due secoli dell'impero*, Roma.
C. DAMON (1997), *The Mask of the Parasite: A Pathology of Roman Patronage*, Ann Arbor.
J. D'ARMS (1981), *Commerce and Social Standing in Ancient Rome*, Cambridge, MA.
L. DE LIGT / P. GARNSEY (2012), *The Album of Herculaneum and a Model of the Town's Demography*, in *JRA* 25, p. 69-94.
J. DEMAILLE (2008), *Les P. Anthestii: une famille d'affranchis dans l'élite municipale de la colonie romaine de Dion*, in A. GONZALES (ed.), *La fin du statut servile? Affranchissement, libération, abolition*, Besançon, p. 185-202.
W. DRUMANN / P. GROEBE (1929), *Geschichte Roms in seinem Übergange von der republikanischen zur monarchischen Verfassung*, Leipzig.
A. DUFF (1958), *Freedmen in the Early Roman Empire*. Photographically reprinted (with minor corrections in the text and with new Addenda vel Corrigenda), Oxford.
A. EMMERSON (2011), *Evidence for Junian Latins in the tombs of Pompeii?*, in *JRA* 24, p. 161-190.
G. FABRE (1981), Libertus. *Recherches sur les rapports patron–affranchi à la fin de la république romaine*, Rome.
J. GARDNER (1993), *Being a Roman Citizen*, London / New York.
M. GRANOVETTER (1985), *Economic Action and Social Structure: The Problem of Embeddedness*, in *American Journal of Sociology* 91, p. 481-510.
J. HALL (2009), *Politeness and Politics in Cicero's Letters*, Oxford / New York.
G. HUTCHINSON (1998), *Cicero's Correspondence: A Literary Study*, Oxford.
P. HUTTUNEN (1974), *The Social Strata in the Imperial City of Rome: A Quantitative Study of the Social Representation in the Epitaphs Published in the* Corpus Inscriptionum Latinarum, volumen VI, Oulu.
S. JOSHEL (1992), *Work, Identity, and Legal Status at Rome: A Study of the Occupational Inscriptions*, Norman, OK.
A. KOLB (2000), *Transport und Nachrichtentransfer im Römischen Reich*, Berlin.
P. LÓPEZ BARJA DE QUIROGA (1998), *Junian Latins: Status and Number*, in *Athenaeum* 86, p. 133-163.
— (2018), *Independent Freedmen in the* Album *of Herculaneum*, in *Index. Quaderni camerti di studi romanistici* 46, p. 255-278.
S. MCCONNELL (2014), *Philosophical Life in Cicero's Letters*, Cambridge.
R. MCCUTCHEON (2013), *An Archaeology of Cicero's Letters: A Study of Late Republican Textual Culture*, PhD thesis, University of Toronto.
H. MOURITSEN (2007), CIL *X 1403: The* Album *from Herculaneum and the Nomenclature of Latini Iuniani*, in *ZPE* 161, p. 288-290.
— (2011), *The Freedman in the Roman World*, Cambridge.
J. NICHOLSON (1994), *The Delivery and Confidentiality of Cicero's letters*, in *CJ* 90, p. 33-63.
— (1998), *The Survival of Cicero's Letters*, in C. DEROUX (ed.), *Studies in Latin Literature and Roman History IX*, Bruxelles, p. 63-105.

O. NIKITINSKI (2001), *Die (mündliche) Rolle von Briefboten bei Cicero*, in L. BENZ (ed.), *ScriptOralia Romana. Die römische Literatur zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit*, Tübingen, p. 229-247.

M. PARK (1918), *The Plebs in Cicero's Day: A Study of their Provenance and of their Employment*, PhD thesis, Bryn Mawr College.

M. PERRY (2014), *Gender, Manumission, and the Roman Freedwoman*, Cambridge.

L. PETERSEN (2006), *The Freedman in Roman Art and Art History*, Cambridge.

J. POWELL (2003), *Tullius Cicero, Marcus: Works*, in S. HORNBLOWER / A. SPAWFORTH (ed.), *The Oxford Classical Dictionary*, New York, p. 1560-1562.

A. RAMSEY (1920), *A Roman Postal Service under the Republic*, in *JRS* 10, p. 79-86.

A. RICHLIN (1984), *Invective against Women in Roman Satire*, in *Arethusa* 17, p. 67-80.

W. RIEPL (1913), *Das Nachrichtenwesen des Altertums. Mit besonderer Rücksicht auf die Römer*, Leipzig.

S. ROESCH (2000), *L'interaction auteur / destinataire dans la correspondance de Cicéron*, in L. NADJO / É. GAVOILLE (ed.), Epistulae Antiquae *II*, Leuven, p. 89-112.

R. SALLER (1982), *Personal Patronage under the Early Empire*, Cambridge.

— (1989), *Patronage and Friendship in Early Imperial Rome: Drawing the Distinction*, in A. WALLACE-HADRILL (ed.), *Patronage in Ancient Society*, London, p. 49-62.

E. SANFORD (1939), *The Career of Aulus Gabinius*, in *TAPhA* 70, p. 64-92.

D. SHACKLETON BAILEY (1995), *Onomasticon to Cicero's Letters*, Stuttgart.

— (1999), *Cicero: Letters to Atticus*, Cambridge, MA / London (LCL).

— (2001), *Cicero: Letters to Friends*. Volume I. *Letters 1-113*. Volume II. *Letters 144-280*, Cambridge, MA / London (LCL).

— (2002), *Cicero: Letters to Quintus and Brutus. Letter Fragments. Letter to Octavian. Invectives. Handbook of Electioneering*, Cambridge, MA / London (LCL).

M. SILVER (2013), *The Status of the* incerti *in the Herculaneum* album*: Freed Self-sellers of Promoted Iunian Latins?*, in *Hephaistos* 30, p. 105-115.

A. SIRKS (1981), *Informal Manumission and the* lex Iunia, in *RIDA* 28, p. 247-276.

E. SMADJA (1976), *Esclaves et affranchis dans la correspondance de Cicéron : les relations esclavagistes*, in *Texte, politique, idéologie : Cicéron*, Paris, p. 73-108.

L. TAYLOR (1961), *Freedmen and Freeborn in the Epitaphs of Imperial Rome*, in *AJPh* 82, p. 113-132.

M. TRAPP (ed.) (2003), *Greek and Latin Letters: An Anthology, with Translation*, Cambridge.

S. TREGGIARI (1969a), *Roman Freedmen during the Late Republic*, Oxford.

— (1969b), *The Freedmen of Cicero*, in *G&R* 16, p. 195-204.

L. VENUTI (2008), *The Translator's Invisibility: A History of Translation*, London / New York.

K. VERBOVEN (2012), *The Freedman Economy of Roman Italy*, in S. BELL / T. RAMSBY (ed.), *Free at last! The Impact of Freed Slaves on the Roman Empire*, London, p. 88-109.

K. VERMOTE (2016), *The* macula servitutis *of Roman Freedmen:* Neque enim aboletur turpitudo, quae postea intermissa est?, in *RBPh* 94, p. 131-164.

P. VIOLI (1985), *Letters*, in T. VAN DIJK (ed.), *Discourse and Literature: New Approaches to the Analysis of Literary Genres*, Philadelphia, p. 149-167.

A. WALLACE-HADRILL (1994), *Houses and Society in Pompeii and Herculaneum*, New Jersey.

— (2011), *Herculaneum: Past and Future*, London.

P. WEAVER (1990), *Where have all the Junian Latins gone? Nomenclature and Status in the Early Empire*, in *Chiron* 20, p. 275-305.

— (1997), *Children of Junian Latins*, in B. RAWSON / P. WEAVER (ed.), *The Roman Family in Italy: Status, Sentiment, Space*, Oxford, p. 55-72.

P. WHITE (2010), *Cicero in Letters: Epistolary Relations of the Late Republic*, Oxford.

A. WILCOX (2012), *The Gift of Correspondence in Classical Rome: Friendship in Cicero's* Ad Familiares *and Seneca's Moral Epistles*, Madison.

R. WILLIAMS (1973), *Aulus Gabinius: A Political Biography*, PhD thesis, University of Michigan.

L. YARROW (2006), *Historiography at the End of the Republic: Provincial Perspectives on Roman Rule*, Oxford.

R. ZELNICK-ABRAMOVITZ (2005), *Not Wholly Free: The Concept of Manumission and the Status of Manumitted Slaves in the Ancient Greek World*, Leiden.

APPENDIX

This appendix lists the 100 passages that refer to certain freedmen (not including those that are attested more than 10 times: Tiro, Statius, Dionysius and Philotimus). Bold markings identify the couriers and messengers discussed throughout this article, whereas an asterisk indicates that the reference includes libertination.

Att. **12.37.1***; **13.3.2*** (Aegypta), *Fam*. 13.23.1* (Anchialus), *Fam*. 13.33* (Antigonus), *Att*. 4.18.4* (Antiochus), *Att*. 4.15.6 (Antipho), *Fam*. 7.25.2*; *Att*. 5.19.1 (Apella), *Fam*. 13.16.1-4* (Apollonius), *Att*. 7.2.8; 7.5.3 (Chrysippus), ***Fam.* 7.14.1-2***; *Att*. 2.4.7; **11.2.3**; 13.29.1; 14.9.1 (Chrysippus), *Fam*. **3.1.2*** (Cilix), *Att*. 10.10.5; 10.16.5; *Fam*. 9.26.2; *Fam*. 14.16 (Cytheris), *Fam*. 10.25.3* (Dardanus), *Fam*. 8.15.2*; 16.22.2 (Demetrius), *Att*. **14.17.1*** (Demetrius), *Att*. 4.11.1 (Demetrius), *Fam*. 13.33* (Demostratus), *Att*. **11.6.6***; **13.45.1** (Diochares), *Quint*. *Fratr*. **1.2.12*** (Diodotus), *Fam*. 12.26.2* (Eros), *Att*. 4.16.9; 4.15.1; 5.9.1 (Eutychides), *Fam*. 7.23.1-3; *Fam*. 13.2 (Evander), *Att*. 16.11.1 (Fadius), *Fam*. 13.21.2*; 13.27.2 (Hammonius), *Att*. 1.12.2* (Hilarus), *Fam*. 13.33* (Hilarus), *Att*. **16.4.1*** (Hilarus), *Fam*. 13.70* (Menander), *Fam*. 13.69.1-2* (Mithres), *Fam*. **3.7.4-5*** (Pausanias), *Att*. **3.8.2***; *Quint*. *Fratr*. **1.4.4** (Phaetho), *Fam*. 2.13.2; **3.1.1-2***; **3.5.3***; **3.6.1-2**; **3.8.5*** (Phania), *Fam*. 7.18.3 (Philemon), *Fam*. 2.12.2; **8.8.10***; *Att*. **6.1.21*** (Philo), *Att*. **16.4.1*** (Philo), *Att*. 5.13.2; **5.20.8***; **6.2.1,10***; **6.3.1***; 7.5.3; 7.7.2 (Philogenes), *Quint*. *Fratr*. **1.3.4*** (Philogonus), *Att*. 13.33.1*; *Quint*. *Fratr*. 3.1.1 (Philotimus), *Fam*. 9.10.1; *Att*. 10.18.1*; *Quint*. *Fratr*. 3.1.21; 3.2.1 (Salvius), *Att*. 14.2.1; *Fam*. 12.18.2 (Syrus), *Fam*. **4.9.1***; **4.10.1** (Theophilus), *Fam*. 6.10a.1* (Theudas), *Fam*. **2.7.3*** (Thraso), *Att*. 6.5.2* (Timotheus), *Att*. 3.8.3 (Trypho), *Fam*. 13.60.1*; *Att*. **3.17.1*** (Trypho), *Att*. 2.6.1; 4.4a.1; 4.8.2; 12.2.2; 12.6.2; *Quint*. *Fratr*. 2.4.2; 3.4.5; 3.5.6 (Tyrannio), *Fam*. 13.46 (Zoilus). *Unnamed freedmen*: *Fam*. 4.12.3* (two); 7.23.3*; **8.7.1***; 13.14.2*; *Att*. **3.15.1,3***; 7.2.8; **11.13.1***; **11.20.1***; 13.13-14.4*; **14.9.1***.

La repressione dei Baccanali come modello di Firmico Materno

Lo scopo dichiarato del *De errore profanarum religionum*, opera composta da Firmico Materno all'indomani della sua conversione al cristianesimo[1], è quello di dimostrare l'aberrazione dei culti pagani. La confutazione si sviluppa in due sezioni: la prima (cap. 1-17) mira a illustrare che il politeismo è un culto di false divinità, nate dalla divinizzazione degli elementi, degli astri, degli uomini, e anche di oggetti e di nomi, la seconda (cap. 18-27) intende dimostrare che i culti misterici non sono altro che una contraffazione, ideata dal diavolo, dei misteri cristiani. Dopo un accorato appello alla conversione alla verità cristiana (cap. 28), Firmico conclude rivolgendosi agli imperatori cristiani Costante e Costanzo II, figli e successori di Costantino, con una perorazione finale che si caratterizza per violenza e intolleranza (cap. 29).

1. *L'esortazione finale*

Nel cap. 29 del *De errore profanarum religionum* Firmico Materno si rivolge per l'ultima volta ai *sacratissimi imperatores* Costante e Costanzo II[2], per esortarli a estirpare con decisione fin dalle radici il male dell'idolatria.

L'intervento imperiale è imposto dalla situazione presente e prescritto dalla legge divina (*err*. 29, 1: *necessitas imperatur et … dei summi lege praecipitur*) come rimedio di fronte all'ostinazione di quanti permangono nell'errore del

[1] La datazione dell'opera va collocata tra il 343, anno della spedizione di Costante contro i Britanni, a cui si riferisce l'accenno in *err*. 28, 6, e il 350, anno della morte di Costante, dedicatario dell'opera con Costanzo II; gli studiosi hanno pensato si potesse restringere l'arco temporale intorno alla metà del decennio, all'anno 346, sulla base delle consonanze con l'inasprimento della legislazione imperiale contro i pagani, cfr. Boll (1909), col. 2376-2377; sui problemi di datazione delle leggi imperiali antipagane cfr. *infra*. Opelt (1987), p. 71-72 interpreta la conversione al cristianesimo di Firmico come un processo intellettuale che porta alla liberazione dalla paura fino al disprezzo degli dei pagani; sulla poco convinta adesione al cristianesimo si veda Turcan (1982), p. 22; secondo Chapot (2001), p. 64-65, 82, Firmico è rappresentante di una forma modesta di conversione al cristianesimo; cfr. Annecchino (2011), p. 356-357.

[2] Apostrofi dirette ai *sacratissimi* o *sacrosanti imperatores* si leggono in *err*. 3, 2; 6, 1; 7, 7; 8, 4; 13, 1; 16, 3 e 4; 20, 7; 24, 9; 25, 1 e 4; 28, 6; cfr. anche *err*. 17, 1: *sacrosanti principes*; 25, 1: *domini imperatores*. L'edizione di riferimento per le citazioni di Firmico è quella curata da Turcan (1982).

Latomus 79, 2020, p. 422-437 – doi: 10.2143/LAT.79.2.3288658

paganesimo. Nel corso di tutta l'opera Firmico sollecita i pagani a fuggire l'errore[3], ma in particolare il lungo capitolo 28, che precede quello finale, contiene un'ultima accorata esortazione alla conversione dei pagani[4]; nel caso in cui non dovesse avere alcuna efficacia la parola a convincere gli idolatri a recedere dal loro misfatto, dovranno intervenire con fermezza gli imperatori cristiani, in quanto garanti ed esecutori della legge divina[5].

Se lungo tutto il testo e fino a questo punto le citazioni bibliche addotte da Firmico mettono in guardia dalla minaccia della punizione e della vendetta divina di fronte al perdurare dell'errore pagano, nell'esortazione conclusiva gli imperatori sono chiamati a dare compimento alla legge divina. L'ordine che Dio impartisce agli imperatori cristiani riguardo all'idolatria (*quid … deus iubeat*)[6] si articola in due momenti, sostenuti entrambi da due citazioni veterotestamentarie tratte dal cap. 13 del *Deuteronomio* che riguarda la punizione spettante ai falsi profeti e ai sacrileghi.

In una prima fase Firmico riporta la *lex* registrata in *Dt.* 13, 6-10:

> *Quodsi rogauerit te frater tuus aut filius tuus aut uxor tua quae est in sinu tuo aut amicus tuus qui est aequalis animae tuae latenter dicens: 'Eamus et seruiamus diis aliis', diis gentium, non consenties ei et non exaudies eum et non parcet oculus tuus super eum et non celabis eum. Adnuntians adnuntiabis de illo; manus tua erit super eum in primis interficere eum, et manus omnis populi postremo, et lapidabunt eum et morietur, quoniam quaesiuit auertere te a domino tuo*[7].

Segue poi una breve esegesi del passo biblico: la legge divina ordina (*iubet*) di non risparmiare né parenti di sangue, un figlio o un fratello, né il coniuge, le cui amate membra vanno trafitte dalla spada vendicatrice; anche l'amico va perseguito con somma severità e il popolo va armato per straziare le membra dei sacrileghi:

[3] Cfr. ad esempio *err.* 2, 8: *Deflete potius quod erratis, et errorem uestrum … plangite*; 2, 9: *Quaere potius spem salutis …*; 4, 3: *Abicite hunc tantae calamitatis errorem et studia profanae mentis aliquando deserite*; 18, 8: *Salutaris cibi gratiam quaerite et immortale poculum bibite*; 19, 7: *proice errores et peruigili cura sollicitus praecedentia uitae facinora religiosa deuotione castiga*; 21, 6: *ad haec cornua festina celeritate properate …*; 26, 2: *Fugite, o miseri homines, fugite, et contagionem istam quantacumque potestis celeritate deserite.*

[4] Si notino le serrate interrogative rivolte al pagano in *err.* 28, 13: *Quid sic ad sacrilegium pronus aures tuas obstruis? Quid sic obstinati furoris ardore in exitium tuum mortemque festinas? … Quid te per abrupta praecipitas?*

[5] Cfr. *err.* 16, 4: *Ad hoc uobis deus summus commisit imperium ut per uos uulneris istius plaga curetur*. Sul cambiamento da *math.* a *err.* in ordine al modo di considerare gli imperatori, cfr. HOHEISEL (1972), p. 33-39.

[6] *Err.* 29, 1: *Audite et commendate sanctis sensibus uestris quid de isto facinore deus iubeat.*

[7] *Ibid.* Cfr. anche *Dt.* 17, 2-7.

> *Nec filio iubet parci nec fratri et per amata coniugis membra gladium uindicem ducit. Amicum quoque sublimi seueritate persequitur et ad discerpenda sacrilegorum corpora omnis populus armatur*[8].

Mentre questa prima sezione riguarda i singoli individui, il secondo passaggio concerne la punizione di intere città (*integris ciuitatibus*), qualora esse venissero colte a commettere il peccato di idolatria. Anche in questo caso Firmico allega una lunga citazione dal *Deuteronomio* (13, 12-18) che egli presenta come *constitutae legis sententia*:

> *Integris etiam ciuitatibus, si in isto fuerint facinore deprehensae, decernuntur excidia et, ut hoc prouidentia uestra manifestius discat, constitutae legis sententiam proferam. In eodem libro [in] integris ciuitatibus poenam dominus hac uoce constituit; ait enim: 'Aut si audieris in una ex ciuitatibus quas dominus deus tuus dat tibi inhabitare illic dicentes: "Eamus et seruiamus diis aliis" quos non nostis, interficiens necabis omnes quiqui sunt in ciuitate caede gladii et incendes ciuitatem igni, et erit sine habitaculo, non aedificabitur in aeternum, ut auertatur dominus ab indignatione irae suae. Et dabit tibi misericordiam et miserebitur tui et multiplicabit te, si exaudieris uocem domini dei tui et obseruaueris praecepta eius'*[9].

La menzione nel versetto finale della misericordia divina, che sarà riservata a chi ubbidirà alla voce di Dio e osserverà i suoi precetti, consente a Firmico di illustrare i premi che spetteranno quale ricompensa ai due imperatori che avranno ottemperato alla legge divina sradicando l'errore dalla compagine dell'Impero[10].

In questi primi due paragrafi del cap. 29 si nota innanzitutto il fortissimo risalto che Firmico attribuisce all'obbligo (*err*. 29, 1: *necessitas*) da parte degli imperatori di obbedire e mettere in pratica la legge di Dio. Senza considerare le citazioni bibliche, nelle poche righe di commento, in cui Firmico esprime la propria posizione, si ripetono i verbi iussivi (*err*. 29, 1: *imperatur*, *praecipitur*, *iubeat*; 29, 2: *iubet*), e per tre volte è richiamata la legge divina (*err*. 29, 1: *dei summi lege*, *lex ista perscripta*; 29, 2: *constitutae legis sententiam*). Gli imperatori cristiani sono dunque vincolati da Dio alla legge che impone loro di cancellare il *malum facinus*, il peccato di idolatria.

Il modello cristiano che fornisce a Firmico Materno l'ispirazione per questa sezione è sicuramente Cipriano che aveva dedicato il cap. 5 del suo florilegio scritturistico per Fortunato alle citazioni bibliche che testimoniano l'indignazione di Dio contro i sacrileghi e il suo ordine di punire con la morte quanti sacrificano o persuadono altri a servire gli idoli: *Quod sic idolatriae indignetur*

[8] *Err*. 29, 2.
[9] *Ibid*.
[10] *Err*. 29, 3: *Misericordiae suae uobis, sacratissimi imperatores, deus summus praemia pollicetur et amplificationis maximae augmenta decernit*.

deus ut praeceperit etiam eos interfici qui sacrificare et seruire idolis suaserint[11]. Il vescovo di Cartagine elenca sotto questo titolo i due passi dal *Deuteronomio*, secondo la medesima versione delle *Veteres Latinae* in uso a Firmico[12], a cui seguono poi altri passi neotestamentari (*Mt.* 10, 32-33; 2 *Tim.* 2, 11-12; 1 *Ioh.* 2, 23; *Ioh.* 12, 25).

Tuttavia, se si esamina il testo ritengo che, oltre al modello veterotestamentario filtrato attraverso Cipriano, sulla riflessione di Firmico abbia fortemente influito anche il resoconto storico della repressione dei Baccanali del 186 a.C. che l'autore del *De errore profanarum religionum* ha descritto in *err.* 6, 9.

2. *La repressione dei Baccanali in Firmico*

Dopo i capitoli iniziali dedicati alla divinizzazione dei quattro elementi, con il cap. 6 Firmico prosegue illustrando *aliae superstitiones*, cominciando dai misteri di Libero / Bacco e Libera / Proserpina, interpretati come simboli del sole e della luna. Su Libero l'autore riporta due tradizioni del mito: la prima è quella di Libero - Zagreo (*err.* 6, 2-5), il figlio di Giove smembrato dai Titani, la seconda quella del Libero tebano (*err.* 6, 6-8), espulso e ucciso da Licurgo re di Tracia.

Riguardo alla seconda versione Firmico racconta che il Libero tebano, esperto di magia, facendo uso di droghe e formule magiche, si diede a corrompere le donne, costringendole in preda al delirio (*furentibus*) a commettere orrendi misfatti (*crudelia facinora*); si trattava di donne di rango nobiliare (*nobiles feminas*), le quali, completamente soggiogate e prive di senno (*mente captas*), erano a servizio dei suoi piaceri e dei suoi misfatti. I crimini che Libero commise e a cui persuase le donne, fino a spingere la madre contro il figlio e le sorelle contro il fratello, – aggiunge lo scrittore cristiano – sono rappresentate quotidianamente sulle scene in teatro[13]. Licurgo pose fine a tale aberrazione, non solo scacciando Libero dal suo regno, ma inseguendolo e, una volta raggiunto, precipitandolo in mare da una rupe scoscesa; in questo modo la vista

[11] CYPR., *Fort.* 5.

[12] Già DOMBART (1879), p. 375 aveva notato che delle 70 citazioni bibliche citate da Firmico solo 12 sono assenti nei florilegi biblici di Cipriano; interessante anche che in molti casi, come qui, le citazioni di Firmico si presentino elencate secondo lo stesso ordine ciprianeo. Anche MARTIN (1923), p. 318-319 osservava che la maggior parte delle citazioni bibliche in Firmico derivano direttamente dall'*Ad Fortunatum* di Cipriano: sulle 59 citazioni che contava in *err.* ben 39 coincidono esattamente con quelle ciprianee, altre 8 presentano qualche leggera variazione, 5 sono molto diverse, 1 compare in un'opera ps.ciprianea e solo 6 non sono presenti in Cipriano; erroneamente concludeva che le differenze con il vescovo africano sembravano dimostrare l'origine ispanica di Firmico.

[13] Sulla questione cfr. PASTORINO (1956), p. 88-89; TURCAN (1982), p. 227-228.

del corpo lacerato e sbattuto dalle onde avrebbe richiamato, con l'esempio di una severa punizione, i popoli traviati alla regola della sana moderazione.

L'episodio di Licurgo torna utile a Firmico per introdurre la vicenda dei Baccanali, dal momento che la ferma intransigenza del re tracio contro la corruzione dilagante servì da esempio al 'nostro console Postumio', il quale non si discostò dalle leggi salvifiche di quello[14].

Firmico afferma di avere appreso il racconto della repressione dei Baccanali nelle cronache degli annalisti (*err*. 6, 9: *in libris annalibus*), dove si legge che i misfatti perpetrati furono scoperti grazie alla denuncia di un giovane di nome Ebuzio. Fino ad allora a Roma vigevano costumi integri e nessuno ricercava superstizioni straniere (*peregrinas superstitiones*) che portavano con sé costumi dissoluti. Ma la compattezza dello stato fece sì che contro tutti coloro che avevano partecipato a tali esecrabili riti menzogneri fosse emanata la sentenza capitale. Tale decisione fu assunta di comune accordo dopo un processo intransigente e rigoroso (*seuero, immo Romano, quaestionis examine*), e le spade vendicatrici (*uindices gladii*) del console non ebbero tregua fino a che questo misfatto (*hoc malum*) non fu estirpato dalla radice.

L'approvazione di Firmico per la condotta severa e senza esitazioni del console in questa situazione emerge, oltre che dall'entusiastico paragone iniziale con Licurgo di cui si è detto, anche dalle due proposizioni esclamative con cui lo scrittore si avvia a concludere il capitolo: *O digna Romano nomine animaduersio! O priscae uirtutis laudanda constantia!* Il capitolo si chiude sulla menzione della fermezza del console testimoniata dalla sua precisa volontà di non risparmiare (*nec … parcere uoluit*) neppure i suoi concittadini pur di correggere ed emendare la patria dai peccaminosi riti stranieri.

3. *Firmico tra Tito Livio e Cicerone*

Una questione su cui si sono soffermati gli studiosi riguarda la fonte storica a cui attinse Firmico per la descrizione della repressione dei Baccanali. La menzione esplicita dei *libri annales*, in cui aveva reperito il racconto della vicenda, ha orientato i critici verso gli *Ab Vrbe condita libri* di Tito Livio[15]. Il filologo Johann Friedrich Gronov (Gronovius), editore di Tito Livio, era talmente convinto che

[14] *Err*. 6, 9: *Imitatur te, Lycurge, et sobrium institutum tuum sequitur nec a salutaribus tuis legibus exorbitat etiam consul noster Postumius*.

[15] Cfr. PASTORINO (1956), p. 94: "Io direi … che veramente Firmico abbia attinto a Livio"; TURCAN (1982), p. 230: "Tout le contexte prouve que F. M. songe aux livres *ab Urbe condita* de Tite-Live et qu'il a lu directement les chapitres du livre XXXIX relatifs à l'affaire"; e si veda recentemente anche SANZI (2006), p. 52: "e di certo nella descrizione dello scandalo dei Baccanali egli avrà tenuto conto del vivido resoconto di Tito Livio". Secondo HEUTEN (1938), p. 158, invece, Firmico potrebbe riferirsi a Cornelio Labeone, ipotesi che non ha avuto seguito presso gli studiosi.

Firmico si fosse servito della fonte liviana da proporre addirittura di emendare il testo tradito nel modo seguente: *sicut in Livij annalibus invenimus*[16].

Le prove addotte a conferma della lettura diretta di Tito Livio da parte di Firmico sono principalmente di ordine lessicale. Sia Pastorino sia Turcan[17] hanno individuato alcune consonanze lessicali tra Firmico e Livio: *err.* 6, 6: *facinora furentibus … imperabat* e Liv. 39, 13, 10: *nihil ibi facinoris … praetermissum*; *err.* 6, 6: *libidinum ministras et scelerum* e Liv. 39, 15, 2: *ad omne scelus et ad omnem libidinem*, 39, 16, 11: *sceleribus libidinibusque*; *err.* 6, 7: *stuprorum et flagitiorum* e Liv. 39, 14, 8: *stuprum flagitiumue*; *err.* 6, 9: *seuero, immo Romano, quaestionis examine* e Liv. 39, 8, 3: *quaestio de clandestinis coniurationibus*, 39, 14, 6: *quaestionem deinde de Bacchanalibus sacrisque nocturnis*; *err.* 6, 9: *peregrinas superstitiones … peregrina uitia* e Liv. 39, 15, 3: *prauis et externis religionibus*, 39, 16, 8: *sacra externa*.

Altro elemento addotto dagli stessi studiosi come probante a favore della fonte liviana sarebbero le numerose reminiscenze dello storico patavino individuate nell'altra opera attribuita a Firmico Materno, la *Mathesis*, da Moore[18]; lo studioso, tuttavia, limitava la sua analisi alla sola sezione relativa all'attività di Silla, che era peraltro contenuta nei libri non pervenutici dell'opera liviana, e concludeva che non necessariamente queste analogie con l'opera di Livio sono frutto di una lettura diretta da parte di Firmico, ma anzi è molto più probabile ("viel wahrscheinlicher") che egli utilizzasse un qualche compendio degli *Ab Vrbe condita libri*[19].

In ogni caso, nei capitoli di *err.* presi in esame i paralleli lessicali tra Firmico e Livio non mi paiono così decisivi da postulare con sicurezza la dipendenza del neoconvertito dallo storico patavino. Ad esempio, il nesso *scelera* + *libidines* è alquanto vago, dal momento che è frequentissimo nella letteratura latina, con numerose ricorrenze, oltre che nello stesso Livio, anche in Cicerone[20]; anzi, l'immagine del mettersi al servizio dei piaceri ricorda piuttosto analoghe espressioni ciceroniane[21]. Così pure il nesso *stuprum* + *flagitium* non

[16] Cfr. GRONOV (1644); (1651), p. 95: "Quum rem specto, et literarum ductus contemplor, subit scribendum, *sicut in Livij annalibus invenimus*. Non enim aliunde quam ex Patavino scriptore deprompsit hoc Firmicus".

[17] PASTORINO (1956), p. 94-95, seguito da FORBES (1970), p. 164; TURCAN (1982), p. 226, 230-231; cfr. anche PAILLER (1988), p. 784-785, 787-790.

[18] MOORE (1897), p. 40-47; lo studioso analizza in particolare il passo di *math.* 1, 7, 25-38, sulla vicenda di Silla, di cui Livio raccontava nei ll. 81-90 per noi perduti, individuando analogie lessicali con la lingua del Patavino.

[19] *Ibid.*, p. 46.

[20] Nel racconto dei Baccanali cfr. anche LIV. 39, 16, 2: *quidquid his annis libidine quidquid fraude quidquid scelere peccatum est, ex illo uno sacrario scitote ortum esse*; ancora LIV. 24, 21, 3; 29, 17, 18; CIC., *Verr. II* 2, 9; 2, 39, 3.5; 4, 17; 5, 127; 5, 189; etc.

[21] *Err.* 6, 6: *libidinum ministras*; CIC., *Lael.* 35: … *ut aut libidinis ministri aut adiutores essent ad iniuriam*; *Tusc.* 2, 4, 12: *multos libidinum seruos*; *re p.* 6, 29: *namque eorum animi qui se corporis uoluptatibus dediderunt earumque se quasi ministros*

solo è abbastanza comune, ma nella formulazione di Firmico potrebbe sembrare anch'esso più vicino a Cicerone che non a Tito Livio, tanto più che in *err*. 6, 7 Firmico costruisce un tricolon: *stuprum et flagitiorum ac libidinum*, che ricorre anche nella *Pro Sestio* dell'Arpinate[22]. Sulla presenza del termine *quaestio*, impiegato ben sette volte nei capitoli liviani nel contesto dei Baccanali, non occorre aggiungere altro rispetto a quanto sentenziato da Opelt: "El uso común del término técnico *quaestio* no basta para que se considere como prueba, porque también aparece, por ejemplo, en Cicerón, *De legibus* 2, 37"[23].

La studiosa analizzò la questione del rapporto tra Livio e Firmico, concludendo che, sebbene solo Livio e Firmico riportino i nomi propri di Postumio e Ebuzio, tuttavia Livio non può essere la fonte o il modello di Firmico, dal momento che manca la maggior parte del resoconto liviano e le contromisure messe in atto dal console secondo Firmico sono in contraddizione con la notizia di Livio. La fonte non può essere nemmeno una delle versioni epitomate di Livio pervenute fino a noi, ma piuttosto bisogna postulare un compendio perduto di Livio il cui titolo poteva suonare: *epitome ex annalibus Titi Liui* o *ex annalibus Titi Liui*[24].

Forse non è neppure necessario postulare l'esistenza di un'epitome liviana perduta, ma possiamo supporre che Firmico si fosse servito sia delle epitomi sia del testo liviano, dal momento che, come nota Cameron, in età tardoantica per orientarsi in un'opera così vasta come gli *Ab Vrbe condita libri*, che continuavano ad essere letti, soprattutto dai cristiani, come fonte storica, il modo migliore era servirsi delle versioni compendiate per individuare quei passi che, se disponibili, erano ritenuti interessanti da leggere integralmente[25].

Come detto, espressioni e termini così comuni come quelle addotte dai commentatori moderni di Firmico, in assenza di un più preciso riscontro lessicale, sono elementi troppo labili su cui fondare un'ipotesi di dipendenza diretta da

praebuerunt, inpulsuque libidinum uoluptatibus … Cfr. anche HIST. AUG. [LAMPR.], *Heliog*. 17, 6, 1: *per omnes seruos ac libidinum ministros*. In ambito cristiano cfr. RUFIN., *Clement*. 5, 31, 5: *ut uos libidinis et concupiscentiae ac totius dedecoris seruos teneat ac ministros?*; frequente l'uso cristiano di *seruire / ministrare libidinibus*, cfr. AUG., *epist*. 26, 6, *gen. ad litt. imperf*. 1 (CSEL 28/1, 460); HIER., *in Eph*. 3 (PL 26, 584); RUFIN., *Orig. in Lev*. 9, 4.

[22] *Err*. 6, 7: *stuprum et flagitiorum ac libidinum socii*. Cfr. CIC., *Sest*. 16: *fraternis flagitiis, sororiis stupris, omni inaudita libidine insani*; cfr. anche *Verr. I* 14: *In stupris uero et flagitiis nefarias eius libidines commemorare pudore deterreor*. Per *stuprum + flagitium* cfr. CIC., *Verr. I* 62: *stuprorum flagitiorumque*; 4, 20: *stupris flagitiisque*; 4, 71: *stupris flagitiisque*; 5, 26: *stupris et flagitiis*; *Phil*. 2, 47: *stupra et flagitia*; tra i cristiani cfr. ad esempio AMBR., *patr*. 3, 12: *stupris et flagitiis*; OROS., *hist*. 7, 18, 5: *stuprorum flagitiorum totiusque obscenitatis*.

[23] OPELT (1968), p. 35. Il passo ciceroniano si riferisce al resoconto della vicenda dei Baccanali.

[24] OPELT (1968), p. 35-36.

[25] CAMERON (2011), p. 513.

Livio. Anzi, dagli esempi riportati, mi pare che il lessico firmiciano sia plasmato piuttosto sul modello di Cicerone, le cui opere, come si vedrà anche più avanti, erano ben note allo scrittore siculo[26].

Nonostante la mancanza di corrispondenze lessicali decisive, tuttavia il paragrafo sull'episodio dei Baccanali di Firmico (*err.* 6, 9) riecheggia comunque molti tratti della storia liviana. Così mi pare confermato anche dal fatto che già la descrizione del mito di Libero tebano, nei paragrafi che precedono (*err.* 6, 6-7), presenta alcuni elementi in comune con il resoconto della diffusione dei culti bacchici a Roma che conosciamo principalmente da Tito Livio. Ad esempio, il fatto che il culto di Libero tebano sia diffuso soprattutto tra le donne (*err.* 6, 6: *Hic cum muliebres animos uenenis quibusdam et carminibus occupasset pro arbitrio suo crudelia facinora furentibus imperabat, ut mente captas nobiles feminas et libidinum ministras haberet et scelerum*), pur appartenendo all'immaginario tradizionale dall'epoca classica, trova riscontro anche in Livio quando racconta che inizialmente il culto era riservato alle donne e che da esse era scaturita tutta questa immane sciagura (Liv. 39, 13, 8: *primo sacrarium id feminarum fuisse, nec quemquam eo uirum admitti solitum*; 39, 15, 9: *primum igitur mulierum magna pars est, et is fons mali huiusce fuit*); così pure è comune a entrambi la denuncia del coinvolgimento di donne di rango elevato (*err.* 6, 6: *nobiles feminas*), anche se in Livio i nobili coinvolti sono sia uomini sia donne (Liv. 39, 13, 14: *in his nobiles quosdam uiros feminasque*); altri elementi comuni sono la totale perdita della ragione da parte degli adepti (*err.* 6, 6: *mente captas*; Liv. 39, 13, 12: *mente capta*, 39, 15, 2: *captas mentes*), e la furia delirante che li caratterizza (*err.* 6, 6: *furentibus*; Liv. 39, 15, 2: *furialibus stimulis*, 39, 13, 12: *cum iactatione fanatica*).

Anche nel paragrafo dedicato specificamente alla vicenda romana dei Baccanali (*err.* 6, 9), pur nella drastica riduzione che ne fa Firmico rispetto all'ampia esposizione dello storico, si riconoscono tuttavia alcuni dei tratti principali del racconto liviano.

Firmico comincia la descrizione illustrando il ruolo di un giovane (*err.* 6, 9: *quodam adulescente*), di nome Ebuzio, che con la sua denuncia (*deferente*) rivelò i misfatti dei Baccanali. Questo nome ci è noto solamente da Livio, il quale delinea la sorte di questo giovane (*adulescens*, cfr. Liv. 39, 9,

[26] Secondo Boll (1909), col. 2373 e 2378, nella *Mathesis* Firmico utilizza, oltre agli *Aratea* esplicitamente menzionati, le seguenti opere di Cicerone: *De natura deorum*, *Somnium Scipionis*, *De diuinatione*, *Tusculanae disputationes*, *Orationes in Catilinam* e altre ancora; in *err.* utilizza "unzweifelhaft" il *De natura deorum*; per analogie tra *re p.* 6, 17 e *math.* 1, 10, 14, cfr. Boll (1910), p. 170-172. Parecchi paralleli di *err.* con il *De natura deorum* erano già stati individuati da Skutsch (1905), p. 266-268. Cfr. anche Montanari Caldini (1984), in particolare p. 24: "È fuor di dubbio d'altra parte che tutto il passo della *Mathesis* (*scil.* 1, 7, 39) ha un colorito ciceroniano, avendo l'autore contaminato almeno due passi di opere dell'Arpinate" (*scil. De natura deorum* e *Somnium Scipionis*).

4.6; 39, 10, 1.3.9; 39, 11, 3.7), rimasto orfano di padre e posto, dopo la morte dei primi tutori, sotto tutela della madre e del patrigno; poiché la madre aveva intenzione di iniziarlo ai riti dei Baccanali, su consiglio della zia il giovane Ebuzio denunciò la vicenda (Liv. 9, 11, 3: *rem detulit*) al console Postumio. Firmico sottolinea che a Roma, dove vigevano fino a quel momento costumi onesti e sani (*integri mores*), dilagarono sfrenatezze in seguito all'introduzione di questi culti stranieri (*peregrinas superstitiones*; *peregrina uitia*); fin dall'inizio anche Livio precisa che la vicenda prese avvio da un Greco passato in Etruria (Liv. 39, 8, 3: *Graecus ignobilis in Etruriam primum uenit* …) e rimarca con insistenza la estraneità del culto rispetto alla tradizione romana (Liv. 39, 15, 2: *prauis et externis religionibus*; 39, 16, 8: *sacra externa*; 39, 16, 9: *externo ritu*). Il medesimo orgoglio con cui il console Postumio, nel discorso attribuitogli da Livio (39, 16, 8-9), celebra il *mos Romanus* in contrapposizione alle turpitudini straniere e ricorda le rette pratiche in uso al tempo dei propri padri e avi (39, 16, 8: *patrum auorumque aetate*), potrebbe riecheggiare anche nel passo firmiciano che loda il *nomen Romanum* e la *prisca uirtus*[27].

Come osservava Opelt, è circa le misure repressive contro i Baccanali che Firmico si distanza da Livio[28]. Lo storico patavino illustra doviziosamente tutte le procedure messe in atto, in seguito alla denuncia del console Postumio (Liv. 39, 14, 3: *rem ad senatum Postumium defert*), dal senato stesso che affidò la procedura straordinaria ai due consoli (39, 14, 6: *quaestionem deinde de Bacchanalibus sacrisque nocturnis extra ordinem consulibus mandant*; 39, 17, 12: *senatus quaestionem extra ordinem de ea re mihi collegaeque meo mandauit*), i quali a loro volta trasmisero altri incarichi alle magistrature minori (39, 17, 12); quindi illustra le pene comminate a quanti venivano denunciati: chi era stato iniziato e aveva prestato giuramento senza commettere alcun delitto veniva incarcerato, chi si era macchiato di stupri e omicidi veniva condannato alla pena capitale, mentre le donne condannate venivano consegnate ai parenti incaricati di eseguire la sentenza (39, 18, 3-5)[29].

Firmico, invece, brevemente menziona l'appoggio reciproco tra il senato e il console e conclude ricordando la severa sentenza capitale che fu comminata contro tutti coloro che, dopo accurate indagini, furono riconosciuti colpevoli. Questa sezione del capitolo richiama piuttosto alcuni passi di Cicerone. Quando Firmico sottolinea il legame tra senato e console e leggi della repubblica

[27] *Err.* 6, 9: … *seuero, immo Romano quaestionis examine … O digna Romano nomine animaduersio! O priscae uirtutis laudanda constantia!*

[28] OPELT (1968), p. 34-35, dopo avere riassunto le tappe del procedimento descritte da Livio, conclude: "De todo este exacto relato queda en Fírmico la ejecución de una *quaestio* por medio sólo de un cónsul; se deja de lado todo el proceso técnico jurídico y constitucional".

[29] Il testo del *senatus consultum de Bacchanalibus* del 186 a.C. ci è conservato nell'epigrafe bronzea rinvenuta a Tiriolo (CS) nel 1640 e oggi custodita presso il Kunsthistorisches Museum di Vienna; cfr. SCHUMACHER (1988), p. 79.

(*err*. 6, 9: *Tunc nec senatus consuli nec leges reipublicae nec consul legibus defuit*), tiene presente, come aveva opportunamente individuato Skutsch[30], il noto passo iniziale della prima orazione contro Catilina, dove Cicerone, lodando la severità delle punizioni dei tempi antichi contro il *ciuis perniciosus*, lamenta ora l'assenza dei consoli: *habemus senatus consultum in te, Catilina, uehemens et graue, non deest rei publicae consilium neque auctoritas huius ordinis: nos, nos, dico aperte, consules desumus* (1, 3)[31]. Nel *De legibus*, a proposito della partecipazione delle donne ai riti notturni, Cicerone parla dei Baccanali e rammenta che la legislazione antica del senato, il processo e la sentenza dei consoli testimoniano la severità degli antichi (*leg*. 2, 37): *Quo in genere seueritatem maiorum senatus uetus auctoritas de Bacchanalibus et consulum exercitu adhibito quaestio animaduersioque declarat*. Di questo passo potrebbe ricordarsi Firmico quando celebra la severità con cui è stata condotta l'inchiesta, atteggiamento tipico della tradizione romana (*seuero, immo Romano, quaestionis examine*), e la sentenza degna del nome romano (*digna Romano nomine animaduersio*), messa in atto con la tenacia propria dell'antica virtù (*priscae uirtutis constantia*).

Non escluderei che Firmico avesse in mente anche un passo dei *Facta et dicta memorabilia* di Valerio Massimo, in cui è menzionata la repressione dei Baccanali proprio nel capitolo intitolato *De seueritate*[32]. Nel passo Valerio Massimo richiama la severità che adottò il senato (*consimili seueritate senatus usus*) affidando ai consoli il compito di ricercare le donne implicate nei riti e la severità della pena con cui fu emendato un misfatto tanto tremendo (*seueritate supplicii*); neppure nello storico romano manca il compiaciuto riconoscimento che la severa punizione inflitta alle donne procurò alla città tanta lode (*tantum laudis*) quanto era stato il discredito gettato dalle donne stesse con il loro ignominioso comportamento[33].

In definitiva, mi pare che Tito Livio si possa considerare per il passo in esame la fonte storica di Firmico Materno, sia che egli lo conoscesse tramite un qualche compendio non pervenutoci, ma più ampio di quelli a noi noti e che doveva menzionare il nome del giovane Ebuzio, sia che gli l'avesse letto direttamente nell'opera dello storico. Comunque sia, si deve rilevare che il racconto

[30] Cfr. ZIEGLER (1907), p. 19.

[31] PAILLER (1988), p. 790 inquadra la menzione delle leggi in Firmico, assenti nel passo di Cicerone, nel contesto storico del 346; l'aggiunta firmiciana serve a rammentare ai consoli, gli imperatori Costante e Costanzo II, che ciò che manca "c'est une loi implacable et la volonté de l'appliquer".

[32] VAL. MAX. 6, 3: *Armet se duritia pectus necesse est.*

[33] VAL. MAX. 6, 3, 7: *Consimili seueritate senatus postea usus Sp. Postumio Albino Q. Marcio Philippo consulibus mandauit ut de his, quae sacris Bacchanalium inceste usae fuerant, inquirerent. A quibus cum multae essent damnatae, in omnes cognati intra domos animaduerterunt, lateque patens opprobrii deformitas seueritate supplicii emendata est, quia, quantum ruboris ciuitati nostrae mulieres turpiter se gerendo incusserant, tantum laudis grauiter punitae adtulerunt.*

storico liviano è stato reinterpretato e riletto attraverso l'opera di Cicerone, di cui lo scrittore siculo era un profondo conoscitore e estimatore.

Dove emerge propriamente la tempra di Firmico è nella parte conclusiva del passo, per la quale mi sembra non sia possibile evidenziare dei modelli ispiratori, ma dove piuttosto lo scrittore si fa prendere la mano e, probabilmente già pensando all'età contemporanea, stravolge i dati della storia fattuale. Le parole finali del capitolo firmiciano sui Baccanali sono infatti tutte dedicate alla figura del console Postumio, al quale il cristiano neoconvertito attribuisce un ruolo di primo piano nella vicenda al punto da non fare mai cenno al suo collega nel consolato. Firmico infatti non nomina mai Quinto Marcio Filippo, console nel 186 a.C. insieme a Spurio Postumio Albino (Liv. 39, 8, 1), e parla sempre di un console al singolare. Se è certamente vero che anche tutto il racconto liviano verte soprattutto sull'attività del console Postumio, tuttavia lo storico patavino sottolinea fin da principio che a entrambi i consoli fu assegnata la procedura sulle sette segrete e quando si tratta di azioni ufficiali parla sempre dei consoli al plurale[34]. Altro elemento forzato rispetto al resoconto storico liviano è l'affermazione secondo cui le spade vendicatrici del console (*uindices gladii consulis*) non trovarono requie fino a che il male non fu completamente sradicato, né il console risparmiò i suoi cittadini pur di emendare la patria dai vizi stranieri[35]. Livio racconta invece le diverse condanne comminate dai consoli a seconda del coinvolgimento nei misfatti legati alla setta, e conclude che furono più numerosi quelli condannati alla pena capitale di quelli incarcerati (Liv. 39, 18, 5: *Plures necati quam in uincula coniecti sunt*); inoltre riporta la decisione del *senatus consultum* in base al quale per l'avvenire non si tenessero i Baccanali né a Roma né in Italia, ammettendo tuttavia alcune deroghe concesse dal senato su intervento del pretore urbano (Liv. 39, 18, 8).

4. *La repressione dei Baccanali e la repressione dei culti pagani*

Se la profonda discordanza tra il racconto liviano e il testo di Firmico sulla repressione dei Baccanali ha indotto Opelt a negare che lo scrittore cristiano abbia attinto direttamente a Livio[36], ritengo invece che Firmico si sia intenzio-

[34] Cfr. LIV. 39, 8, 3: *consulibus ambobus quaestio de clandestinis coniurationibus decreta est*; 39, 14, 6: *quaestionem deinde de Bacchanalibus sacrisque nocturnis extra ordinem consulibus mandant*; 39, 14, 7: *ut in consulum potestate essent*; 39, 14, 9: *consules aedilibus curulibus imperarunt, ut …*; 39, 15, 1: *consules in rostra escenderunt*; 39, 17, 4: *litteris hospitum de senatus consulto et contione et edicto consulum acceptis*; 39, 17, 7: *adducti ad consules*; 39, 18, 1: *donec quaestiones a consulibus perficerentur*; et alibi.

[35] *Err*. 6, 9: *nec tamdiu uindices gladii consulis conquierunt quamdiu hoc malum fuisset radicitus amputatum … Nec ciuibus suis consul parcere uoluit, cum ob purgandam patriam peregrina uitia corriguntur.*

[36] OPELT (1968), p. 34-36.

nalmente distanziato dalla sua fonte per conseguire il suo intento polemico. Riscrivendo la parte finale del capitolo sulla repressione dei Baccanali Firmico pare avere già in mente la situazione contemporanea, al punto da distorcere parzialmente i dati storici per creare un precedente esemplare da presentare agli imperatori cristiani come modello per la repressione dei culti pagani.

A questa conclusione conducono alcune spie lessicali nel cap. 29, 1-2 che richiamano il passo di Baccanali di *err.* 6, 9. In entrambi i casi l'errore da estirpare è definito *hoc malum*, si rivendica la severità nell'azione repressiva (*err.* 6, 9: *seuero … quaestionis examine*; 29, 1: *seueritas uestra … persequatur*; 29, 2: *sublimi seueritate persequitur*), si richiede una intransigenza che non risparmia nessuno (*err.* 6, 9: *nec ciuibus suis consul uoluit parcere*; 29, 1: *non parcet oculus tuus super eum* [*Dt.* 13, 8]; 29, 2: *nec filio iubet parci nec fratri*), si invoca l'uso della spada vendicatrice (*err.* 6, 9: *uindices gladii consulis*; 29, 2: *gladium uindicem*).

Firmico arriva a questa perentoria risoluzione finale dopo avere già esortato, nei capitoli precedenti, gli imperatori all'azione[37]. In *err.* 16, 4 leggiamo: *Amputanda sunt haec, sacratissimi imperatores, penitus atque delenda et seuerissimis edictorum uestrorum legibus corrigenda*[38]; in *err.* 20, 7: *Erigite uexillum fidei … Signum uenerandae legis erigite, sancite, promulgate quod prosit*; in *err.* 28, 6: *Tollite, tollite securi, sacratissimi imperatores, ornamenta templorum.*

In questi passi e anche altrove in *err.* è frequente il richiamo alle leggi, non soltanto alla veneranda o sacrosanta legge divina, ma anche alle leggi imperiali. Ad esempio in *err.* 12, 2 Firmico, dopo avere deplorato gli adulteri di Giove e gli amori pederastici degli dei, ricorda che oggi le leggi romane castigano severamente tutti questi comportamenti (… *quicquit hodie seuerissime Romanis legibus uindicatur*); il riferimento è verosimilmente alla legge emanata a Milano da Costanzo II e Costante il 4 dicembre del 342 (*CTh* 9, 7, 3) che punisce *gladio ultore* coloro che si dedicano a rapporti "contro natura". Altri riferimenti all'azione legislativa imperiale si leggono in *err.* 16, 4 dove Firmico auspica che i riti pagani siano corretti *seuerissimis edictorum uestrorum legibus*, e in *err.* 20, 7 dove dichiara che manca poco da fare affinché grazie alle leggi imperiali il diavolo giaccia completamente abbattuto e il funesto contagio dell'idolatria sia soppresso (*Modicum <tantum> superest ut legibus uestris funditus prostratus diabolus iaceat, ut exstinctae idololatriae pereat funesta contagio*).

[37] HOHEISEL (1972), p. 370 parla in proposito di "ein immer detaillierteres Aktionsprogramm".

[38] Cfr. FORBES (1969), p. 148: "He clamored for ruthlessness with the ferocity of a latter-day Cato, even using Cato's word *delenda*". Sull'uso della metafora medica in questo contesto e altrove in *err.* per indicare l'errore pagano cfr. KAHLOS (2009b), p. 89-90.

È noto che nel 341 fu emanata una legge che poneva fine alla *superstitio* e alla "follia dei sacrifici" (*CTh* 16, 10, 2)[39], misura ribadita da un altro editto nell'anno successivo[40]. Sull'accezione del termine *superstitio* utilizzato dal legislatore si è molto discusso, se cioè esso vada inteso limitatamente a pratiche magiche e divinatorie, oppure se vada riferito in generale al paganesimo[41]. Secondo Salzman il termine impiegato è volutamente ambiguo in modo tale che in aree occidentali dell'impero più marcatamente legate alle tradizioni pagane il termine venisse inteso in riferimento alla magia e alle pratiche divinatorie, mentre in ambito cristiano venisse applicato ai pagani[42]. In quest'ultimo senso è sicuramente utilizzato da Firmico in *err.* dove se ne contano ben otto ricorrenze[43].

Il *Codex Theodosianus* contiene anche altre leggi imperiali più repressive nei confronti dei culti pagani, la cui datazione tuttavia è alquanto discussa. La questione riguarda in particolare l'editto con cui si chiudono i templi e se ne proibisce l'ingresso, in modo da "impedire a tutti gli uomini perduti la possibilità di peccare" (*CTh* 16, 10, 4: *omnibus licentiam delinquendi perditis abnegari*); inoltre vieta i sacrifici e commina a chi si macchia di tali delitti la pena capitale *gladio ultore*. Le analogie con *err.*, e in particolare la definizione dei pagani come *perditi*, hanno fatto pensare agli studiosi a un rapporto diretto tra l'opera di Firmico e la legge imperiale, sia che si tratti della risposta degli imperatori alla pressante esortazione di Firmico sia che Firmico abbia interpretato a suo modo l'editto emanato dagli imperatori[44].

Questa interpretazione si scontra tuttavia con le ipotesi di datazione degli storici, che propendono per collocare l'editto di *CTh* 16, 10, 4 più avanti di circa una decina d'anni, nel 354 o anche negli anni 356-357 o 360[45]. Si aggiunga che le analogie lessicali non sono così dirimenti come si vorrebbe; ad esempio la *iunctura gladio ultore*, che richiamerebbe l'appello al *gladius uindex* di

[39] *CTh* 16, 10, 2: *Cesset superstitio, sacrificiorum aboleatur insania. Nam quicumque contra legem diui principis parentis nostri et hanc nostrae mansuetudinis iussionem ausus fuerit sacrificia celebrare, competens in eum uindicta et praesens sententia exeratur.*

[40] *CTh* 16, 10, 3: *Quamquam omnis superstitio penitus eruenda sit* … L'editto concede che restino intatti i templi situati fuori dalle mura legati a feste tradizionali. Cfr. Noethlichs (1971), p. 53-55.

[41] Ad esempio, Pastorino (1956), p. 212, e Barnard (1993), p. 87, pensano a un attacco contro pratiche magiche e divinatorie, mentre Noethlichs (1971), p. 54, e Hoheisel (1972), p. 379-380, al divieto dei culti pagani. Cfr. sull'evoluzione del termine *superstitio* Grodzynski (1974) e in particolare per il suo uso in ambito legislativo p. 55-57.

[42] Salzman (1987), p. 179-180.

[43] *Ibid.* p. 176-177.

[44] Pastorino (1956), p. XX; Forbes (1960), p. 149; Turcan (1982), p. 26-27; Drake (1998), p. 140; Kahlos (2009b), p. 93-94; Massa (2013), p. 493.

[45] Cfr. Delmaire (2005), p. 432; per il 354 propendono Leppin (1999), p. 466, Hoheisel (1972), p. 383, Noethlichs (1971), p. 63.

Firmico (*err*. 6, 9 e 29, 2), è alquanto frequente nella legislazione del *Codex Theodosianus* ed è presente sia negli scrittori cristiani a partire da Tertulliano sia nella sacra Scrittura (*Iob* 19, 29 sec. Vulgata)[46]; così pure l'uso di *perditi*, inteso come *homines peccantes* o eretici, è abbastanza comune nel lessico cristiano[47].

In effetti, si riconosce ormai che durante il lungo regno di Costanzo II la politica nei confronti dei pagani fu più moderata di quanto non si fosse supposto un tempo[48]; per questo Barnard ritiene che l'opera di Firmico vada interpretata proprio "sullo sfondo della continua tolleranza da parte degli imperatori nei confronti di certi aspetti del cristianesimo"[49].

Firmico mi sembra l'interprete di un malessere diffuso che covava negli animi dei cristiani contro il paganesimo; con lo zelante entusiasmo e lo scrupoloso fervore del neoconvertito incalza gli imperatori cristiani a sradicare i culti pagani ad ogni costo, interpretando in questo modo i sentimenti condivisi da una parte non inconsistente di cristiani[50]. L'idea che si dovessero eliminare i culti per gli dei tradizionali e costringere i pagani a convertirsi alla verità cristiana facendo ricorso anche alla violenza si fece strada nel corso del IV secolo, rinforzata anche dal ricordo ancora recente delle persecuzioni subite[51]. Che in un contesto così fortemente arroventato bastasse poco ad attizzare la miccia è confermato dal fatto che proprio la legge di Costanzo II sulla chiusura dei templi (*CTh* 16, 10, 4) fomentò in alcune regioni una campagna cristiana di distruzione dei templi[52].

Firmico è, per quanto ne sappiamo, la prima chiara testimonianza scritta ad invocare l'impiego del braccio secolare per assoggettare gli idolatri, invocando la coercizione secondo forme che ricorreranno più frequenti nei decenni successivi[53]. Le argomentazioni dell'autore di *err*. sono sostenute da un lato dal chiaro

[46] Cfr. Koch (1930), col. 2018, 6-9.

[47] Sul frequente uso di *perditi* riferito ai pagani in Firmico cfr. Opelt (1974), p. 122, che lo definisce "eine verhältnismäßig häufige affektivische Benennung der Götzendiener". Cfr. Reineke (1994), col. 1269, 75 – 1270, 12; 1274, 54-63; 1277, 3-11. Cfr. anche *CTh* 16, 7, 4: *Lapsis etenim et errantibus subuenitur, perditis uero, hoc est sanctum baptisma profanantibus, nullo remedio paenitentiae. Perditus* è termine utilizzato nel linguaggio politico, in particolare in età tardorepubblicana, a indicare il modello opposto del *bonus ciuis*. Cfr. Wood (1986); Milan (1979-1980).

[48] Noethlichs (1971), p. 64-65; Leppin (1999); Kahlos (2009a), p. 65-66.

[49] Barnard (1993), p. 87-88; per la citazione p. 87.

[50] Boissier (1891), p. 80-81.

[51] Cfr. Beatrice (1993), p. 10-12. Il volume curato da Beatrice contiene contributi di vari studiosi su alcuni esempi eclatanti di intolleranza nei confronti dei pagani.

[52] Noethlichs (1971), p. 64: "Obwohl keine Zerstörung der Kultgebäude befohlen war, scheint im Anschluss an XVI, 10, 4 ein christlicher Tempelsturm eingesetzt zu haben".

[53] Cfr. Ando (1996) e i numerosi contributi raccolti nel volume curato da Beatrice (1993).

monito della legge veterotestamentaria e dall'altro dall'esempio dell'inflessibile severità del console Postumio tipica della gloriosa tradizione romana, a cui si ispira evidentemente Firmico e nel cui ricordo appassionato si avverte ancora tutto l'orgoglio del pagano la cui recente e superficiale conversione al cristianesimo non ha cambiato il sistema di valori.

Università degli Studi di Padova. Maria VERONESE.

BIBLIOGRAFIA

C. ANDO (1996), *Pagan Apologetics and Christian Intolerance in the Ages of Themistius and Augustine*, in *JECS* 4, p. 171-207.

M. L. ANNECCHINO (2011), *La polemica nel* De errore profanarum religionum *di Firmico Materno*, in M. MARIN / M. VERONESE (ed.), *Temi e forme della polemica in età cristiana*, Bari, p. 341-358.

L. W. BARNARD (1993), *L'intolleranza negli apologisti cristiani con speciale riguardo a Firmico Materno*, in P. F. BEATRICE (ed.), p. 79-99 (= *Cristianesimo nella Storia* 11, 1990, p. 505-521).

P. F. BEATRICE (1993), *L'intolleranza cristiana nei confronti dei pagani: un problema storiografico*, in P. F. BEATRICE (ed.), p. 7-13.

P. F. BEATRICE (ed.) (1993), *L'intolleranza cristiana nei confronti dei pagani*, Bologna.

G. BOISSIER (1891), *La fin du paganisme. Étude sur les dernières luttes religieuses en Occident au quatrième siècle*, Paris.

F. BOLL (1909), art. *Firmicus*, in *RE* VI.2, col. 2365-2379.

— (1910), *Paralipomena I*, in *Philologus* 69, p. 161-177.

A. CAMERON (2011), *The last Pagans of Rome*, New York / Oxford.

F. CHAPOT (2001), *Prière et sentiment religieux chez Firmicus Maternus*, in *REAug* 47, p. 63-83.

R. DELMAIRE (2005), *Introduction et notes*, in *Les lois religieuses des empereurs romains de Constantin à Théodose II (312-438)*, I : *Code Théodosien. Livre 16*, texte latin T. MOMMSEN, traduction J. ROUGÉ, introduction et notes R. DELMAIRE, avec la collaboration de F. RICHARD, Paris.

B. DOMBART (1879), *Commodianus und Cyprians Testimonia*, in *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie* 22, p. 374-389.

H. A. DRAKE (1998), *Firmicus Maternus and the Politics of Conversion*, in G. L. SCHMELING / J. D. MIKALSON (ed.), Qui miscuit utile dulci. *Festschrift Essays for Paul Lachlan MacKendrick*, Wauconda (Ill.), p. 133-149.

C. A. FORBES (1960), *Firmicus Maternus and the Secular Arm*, in *CJ* 55, p. 146-150.

— (1970), *Firmicus Maternus: The Error of the Pagan Religions*. Translated and annotated, New York.

D. GRODZYNSKI (1974), *Superstitio*, in *REA* 76, p. 36-60.

J. F. GRONOV [GRONOVIUS] (1644), *T. Livii Patavini Historiarum ab urbe condita*, Lugduni Batavorum.

— (1651), *Observatorum in scriptoribus ecclesiasticis monobiblos*, Daventriae.

G. HEUTEN (1938), *Julius Firmicus Maternus,* De errore profanarum religionum. Traduction nouvelle avec texte et commentaire, Bruxelles.

K. HOHEISEL (1972), *Das Urteil über die nichtchristlichen Religionen im Traktat* De errore profanarum religionum *des Iulius Firmicus Maternus*, Bonn.

M. KAHLOS (2009a), *Forbearance and Compulsion: The Rhetoric of Religious Tolerance and Intolerance in Late Antiquity*, London.

— (2009b), *The Rhetoric of Tolerance and Intolerance: From Lactantius to Firmicus Maternus*, in J. ULRICH / A.-C. JACOBSEN / M. KAHLOS (ed.), *Continuity and Discontinuity in Early Christian Apologetics*, Bern / Frankfurt am Main, p. 79-95.

H. KOCH (1930), art. *gladius*, in *ThLL* VI.2, col. 2011-2028.

H. LEPPIN (1999), *Constantius II. und das Heidentum*, in *Athenaeum* 87, p. 457-480.

E. J. MARTIN (1923), *The Biblical Text of Firmicus Maternus*, in *JThS* 24, p. 318-325.

F. MASSA (2013), *Confrontare per distruggere. Firmico Materno e l'origine diabolica dei culti orientali*, in *SMSR* 79, p. 493-509.

A. MILAN (1979-1980), *Ricerche sul* latrocinium *in Livio. I:* Latro *nelle fonti preaugustee*, in *AIV* 138, p. 171-197.

R. MONTANARI CALDINI (1984), *Cicerone, Firmico e la dittatura di Scipione Emiliano*, in *Prometheus* 10, p. 19-32.

C. H. MOORE (1897), *Julius Firmicus Maternus. Der Heide und der Christ*, München.

K.-L. NOETHLICHS (1971), *Die gesetzgeberischen Maßnahmen der christlichen Kaiser des vierten Jahrhunderts gegen Häretiker, Heiden und Juden*, Köln.

I. OPELT (1968), *Fírmico Materno sobre las Bacanales (*De errore profanarum religionum *6, 9)*, in *Helmantica* 19, p. 31-41.

— (1974), *Schimpfwörter in der Apologie* De errore profanarum religionum *des Firmicus Maternus*, in *Glotta* 52, p. 114-126.

— (1987), *Firmico Materno. Il convertito convertitore*, in *Augustinianum* 27, p. 71-78.

J.-M. PAILLER (1988), *Bacchanalia. La répression de 186 av. J.-C. à Rome et en Italie : vestiges, images, tradition*, Roma.

A. PASTORINO (1956), *Iuli Firmici Materni De errore profanarum religionum*. Introduzione e commento, Firenze.

I. REINEKE (1994), art. *perdo*, in *ThLL* 10, 1, col. 1261-1277.

M. R. SALZMAN (1987), Superstitio *in the* Codex Theodosianus *and the Persecution of Pagans*, in *VC* 41, p. 172-188.

E. SANZI (2006), *Firmico Materno, L'errore delle religioni pagane*. Introduzione, traduzione e note, Roma.

L. SCHUMACHER (1988), *Römische Inschriften. Lateinisch-Deutsch*. Ausgewählt, übersetzt, kommentiert und mit einer Einführung in die lateinische Epigraphik herausgegeben, Stuttgart.

F. SKUTSCH (1905), *Firmicus* De errore profanarum religionum, in *RhM* 60, p. 262-272.

R. TURCAN (1982), *Firmicus Maternus, L'Erreur des religions païennes*. Texte établi, traduit et commenté, Paris (CUF).

N. WOOD (1986), Populares *and* circumcelliones*: The Vocabulary of Fallen Man in Cicero and St. Augustine*, in *HPTh* 7, p. 33-51.

K. ZIEGLER (1907), *Iuli Firmici Materni De errore profanarum religionum*, Leipzig (BT).

Exegi monumentum aere perennius. Zur Poetologie des Aufstiegs und der materialen Permanenz der poetischen *memoria* in Horaz' Oden*

Piae memoriae Heikonis Beckmann et Christophori Leidl,
uirorum perdoctorum

„Bis heute habe ich an keinem Dichter dasselbe artistische Entzücken gehabt, das mir von Anfang an eine horazische Ode gab. In gewissen Sprachen ist Das, was hier erreicht ist, nicht einmal zu *wollen*. Dies Mosaik von Worten, wo jedes Wort als Klang, als Ort, als Begriff, nach rechts und links und über das Ganze seine Kraft ausströmt, dies minimum im Umfang und Zahl der Zeichen, das damit erzielte maximum in der Energie der Zeichen – dies alles ist römisch und, wenn man mir glauben will, *vornehm* par excellence".[1]

1. *Einleitung und theoretisch-methodischer Hintergrund*

Mehr als 2000 Jahre nach seinem Tod ist Horaz noch quicklebendig. Sein tatsächliches Nachleben[2] verdankt er den schillerndsten Metamorphosen und Reinkarnationen, deren Vielfalt selbst die Avatare der indischen Gottheit Vishnu in den Schatten stellt. Während seine dichterische Rezeption in der ersten Hälfte des 20. Jh.s verebbt ist,[3] hat die wissenschaftliche Erforschung seines Werkes den 2000. Todestag zum Anlass für einen erneuten Aufschwung genommen.[4] Dies keine bloße Frage der Pietät vor millennären Geburtstagen, sondern nicht zuletzt die Folge einer methodischen Weiterentwicklung von der verdienstvollen humanistisch-philologischen Detailanalyse und einer organisch-idealistischen Hermeneutik zu Lektüren, die auf das reichhaltige

* Den beiden anonymen Gutachtern für *Latomus* danke ich für viele wertvolle Verbesserungsvorschläge, der Redaktion des *Latomus* für die geduldige und fachkundige Betreuung dieses Beitrags.

[1] F. Nietzsche, *Götzen-Dämmerung – Was ich den Alten verdanke 1*, Colli / Montinari (1988), S. 154-155.

[2] Vgl. die Beiträge in Harrison (2007c), S. 277-346.

[3] Näheres vgl. Schäfer (1976); Newald (1933).

[4] Harrison (1995).

Latomus 79, 2020, p. 438-487 – doi: 10.2143/LAT.79.2.3288659

Instrumentarium der modernen Literaturwissenschaft zurückgreifen. Dabei wurde auch die dichtungsimmanente Konstruktion von Raum und Zeit[5] in den Blick genommen. Hier möchte der vorliegende Beitrag anknüpfen. Anhand von drei herausgehobenen Oden (Hor., *Carm.* 1,1; 2,20; 3,30) soll beleuchtet werden, wie das lyrische Ich seine in der Tradition wurzelnde[6] poetische Identität als *uates* anhand von Raum und Zeit[7] neu konstruiert[8] und so ein Konzept für sein Nachleben entwirft. Diese Fragen sollen erstmals in der Forschung mit zwei Instrumenten einer semiotisch-strukturalistischen Literaturwissenschaft untersucht werden, dem strukturalistischen Zeichenbegriff und dem mehrachsigen kartesischen Koordinatensystem.

Nicht nur bei der Fragestellung, sondern auch bei der Auswahl der Gedichte kommen das Werk und seine Faktur selbst zu Wort. Sie ist nicht nur thematischen, sondern auch formalen Gesichtspunkten geschuldet: *Carmen* 1,1 und 3,30 umrahmen als das jeweils erste und letzte Gedicht der ersten drei Odenbücher diese Sammlung. Beide sind im ersten asklepiadischen Versmaß gehalten.[9] Das Binnengedicht 2,20 ist dagegen in der bei Horaz so beliebten alkäischen Strophe verfasst. Es beschließt wie 3,30 ein Odenbuch, ist aber wie 1,1 an Maecenas adressiert und nimmt somit eine Scharnierstellung zwischen dem allerersten und dem allerletzten Gedicht der Sammlung ein. Allein durch ihre Anordnung an markanten Stellen des Zyklus sind diese Gedichte also im Verhältnis zueinander bereits zeitlich strukturiert. Die zeitliche Dimension wird noch dadurch verstärkt, dass ihre Metra auf griechische Dichter unterschiedlicher Epochen referieren, der Asklepiadeus auf den Hellenismus,[10] die alkäische Strophe auf die archaische Periode.[11] Durch die unausgesprochene metrisch-formale und, wie wir sehen werden, poetologisch-motivische Bezugnahme auf griechische Dichter schafft Horaz eine rückwärtsgewandte Dimension der Zeitachse und somit gleichzeitig implizit die Voraussetzung für deren Verlängerung in die Zukunft, die er explizit für sich entwirft. Diese Entfaltung der Zeitachse in Richtung auf eine individuelle Zukunft ist denn auch an den drei Gedichten feststellbar: Das Eröffnungsgedicht 1,1 ist fast durchgehend präsentisch. In seinem Verlauf ist jedoch über die altehrwürdigen Könige, die in den ersten Versen als Ahnen des angeredeten Maecenas erscheinen, und das Futur,

[5] Schmitt (2002), S. 297-315; Schwindt (2004), (2005); Broccia (2007).

[6] Dahlmann (1948); Bickel (1951).

[7] Kaum ausreichend erklärt durch Barchiesi (2007), S. 153-155.

[8] Die Perspektive, welche der Titel von Schmitt (2002) einnimmt, wird dabei also zur Selbststrukturierung des poetischen Subjekts anhand von Zeit und Raum weiterentwickelt.

[9] Vgl. Fraenkel (1963), S. 357; Harrison (2007a), S. 30: „the mirror-poem to 1.1 and in the same metre“; Broccia (2007), S. 23, zu 3,30: „speculare a I 1, il proemio“; Feeney (2009), S. 27.

[10] Vgl. Thomas (2007).

[11] Hutchinson (2007).

das in den beiden letzten Versen das Schicksal des lyrischen Ichs beschreibt, aus individualisierter Perspektive eine Bewegung auf der Zeitachse von der Vergangenheit zur Zukunft erkennbar. In den beiden buchschließenden Sphragis-Gedichten 2,20 und 3,30,[12] die selbst bereits auf eine Gedichtrolle zurückblicken, wird diese individuelle, dort postmortale Zukunft durch den durchgehenden Gebrauch des Futurs für das lyrische Ich weiterentwickelt,[13] dem 3,30,1 (*exegi monumentum*) sogar aktiv und temporal (statt nur implizit und genealogisch) eine Vergangenheit zuschreibt.

Die Zeitachse existiert also dank der Koppelung an faktische Stationen in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft eigenständig. Sie wird hier aber als eine notwendige Ergänzung des Koordinatensystems aus horizontaler und vertikaler Achse begriffen, das den Raum in den Gedichten strukturiert und über das der lyrische Sprecher in allen drei Gedichten seine poetische Identität entwirft. Besonders wichtig ist die vertikale Achse, weil der Dichter auf ihr nach oben zu den unsterblichen Göttern aufsteigt. Diese räumliche Bewegung impliziert eine zeitliche Dimension, da die Strecke des Aufstiegs nur innerhalb einer gewissen Zeitspanne durchmessen werden kann. An die Aufwärtsbewegung knüpfen die buchschließenden Gedichte *Carm.* 2,20 und 3,30 zusätzlich zur Identität des Dichters seinen zeitlichen Fortbestand: In *Carm.* 2,20 bestimmt das lyrische Ich seine Identität über eine poetologische Metamorphose in einen Schwan, der die entlegenen Gebiete der damals bekannten Welt überfliegt, in *Carm.* 3,30 über sein Werk und dessen Nachruhm, der zeitlich an den Aufstieg von Vestalin und Priester zum Kapitol gekoppelt ist. Dabei erhofft es sich, durch das Nachleben dieser neuen Existenzformen der Vergänglichkeit zu trotzen, der sonst das Körperlich-Materielle unterworfen ist.

Die Zeitachse und das zweiachsige räumliche Koordinatensystem lassen sich in einem übergreifenden Modell zusammenbringen, das an das dreiachsige Koordinatensystem angelehnt ist. Dazu muss man sich die Koordinatensysteme, welche die verschiedenen Stadien der Bewegung des lyrischen Ich mit seinen jeweiligen Aufenthaltsorten abbilden, als hintereinander gestaffelt denken. Sie würden durch die zeitliche Achse verbunden, die schräg durch ihre Nullpunkte verläuft.

Der Deutlichkeit halber wurde das hier zugrunde gelegte Modell in abstrakter Reinform vorangestellt, bevor es nachfolgend verfeinert und in Forschung und Methodik verortet wird. Hierbei handelt es sich um das Instrumentarium einer semiotisch-strukturalistischen Literaturwissenschaft.[14] Diese Disziplin übernimmt

[12] Für weitere Parallelen, welche die Forschung zwischen diesen Gedichten herausgearbeitet hat, s. THÉVENAZ (2002), S. 861, Anm. 2.

[13] 2,20,1: *ferar*, 3: *morabor*, 5: *relinquam*, 7: *obibo*, 8: *cohibebor*, 14: *uisam*; 3,30,6: *moriar*, 7: *uitabit*, 8: *crescam*, 10: *dicar*.

[14] Einen prominenten Eideshelfer findet eine strukturalistisch-literatursemiotische Herangehensweise an Horaz in Nietzsches eingangs zitiertem Urteil über diesen Dichter. Gleichwohl sah sich der Strukturalismus in Literaturwissenschaft, klassischer Philologie

die strukturalistische Definition des Zeichens als Verbindung eines sensorisch verankerten Sinnträgers (*signifiant*)[15] mit einem Bedeutungsinhalt (*signifié*) und setzt das zweiachsige Koordinatensystem des Strukturalismus zur Klassifikation der gefundenen Elemente ein. Dieses klassifikatorische Raster soll hier abgewandelt und durch weitere Achsen ergänzt werden, um die Komplexität des horazischen Chronotopos zu erfassen. Das hier zugrunde gelegte Modell entspricht dabei weitgehend den Alltagsvorstellungen von Raum und Zeit. Im klassischen Strukturalismus organisiert die vertikale Achse die paradigmatischen

und Horazinterpretation beachtlichen Vorbehalten gegenüber, die teils in seiner eher schematischen und formalistischen Anwendung auf die Literaturwissenschaft begründet waren, aber in der überwiegenden Anzahl der Fälle durch eine unbewusste Nähe der Skeptiker zu strukturalistischen Konzepten entkräftet werden können. PÖSCHL (1991), S. 15, verwirft in der Einleitung zu seinem Sammelband *Horazische Lyrik* die strukturalistische Herangehensweise in einem Atemzug mit Soziologie und Psychologie als unästhetisch: „Auch das Vordringen statistischer und strukturalistischer Methoden ist nicht weniger geeignet, das Kunstgebilde zu zerstören." Wenn er es auf der nächsten Seite zum Programm erhebt, „der kristallenen Form der horazischen Oden" nachzuspüren, so ist damit jedoch exakt das Anliegen einer formalistisch bereicherten strukturalistischen Literaturwissenschaft erfasst; für die Struktur als Kristallgitter s. FRANK (1984), S. 88. Mit seinen berechtigten Unbehagen gegenüber einem allzu schematisierenden Strukturalismus formalistischer Prägung (vgl. JAKOBSON [1960], S. 358-377), das eine fruchtbringende Anwendung strukturalistischer Methoden auf Horaz' Lyrik entkräften kann, stand Pöschl nicht allein. FRIEDRICH (2006), S. 12, versteht unter Struktur in der Literatur „ein organisches Gefüge, eine typenhafte Gemeinsamkeit von Verschiedenem" und im Bereich der Lyrik „die Gesamtgestalt einer Gruppe zahlreicher lyrischer Dichtungen". Dass er sich von dem „Modewort" Struktur am liebsten getrennt hätte, lässt seine Distanz zu damaligen strukturalistischen Herangehensweisen in der Literatur und seine Nähe zu zeitgenössischen Ansätzen der eher organisch-idealistisch anmutenden immanenten Interpretation erkennen; vgl. KAYSER (1948), S. 5: „Eine Dichtung lebt und entsteht nicht als Abglanz von irgend etwas anderem, sondern als in sich geschlossenes *Gefüge* [Kurs. von mir].". Noch HÖLSCHER (1991), S. 415, hält „Bauformen" für genauer als den Ausdruck „Struktur", den er als „Modewort, das oft Präzision und Strenge affektiert, wo die Klarheit des Begriffs fehlt", abtut, ohne den heuristischen Mehrwert von ‚Bauformen' zu konkretisieren. Die gemeinsamen Merkmale moderner Lyrik, die FRIEDRICH (2006), S. 15-18, herausarbeitet, sind denn auch eher stilistisch-energetische Prinzipien der textuellen Gestaltung: „[d]issonantische Spannung", „Spannungsgeflecht von absoluten Kräften", „Schockwirkung", „Überraschung, Befremdung". Dass sie durchaus geeignet wären, die faszinierende Faktur der horazischen Lyrik zu erhellen, steht auf einem anderen Blatt und kann hier nicht ausgeführt werden. Manches findet sich bei COLLINGE (1961), S. 28-29, der Horaz' poetische Technik vor dem Hintergrund der herakliteischen Spannung von Gegensätzen liest und dissonante Figuren wie „*Doppelsinn*" [Kurs. und dt. im Orig.] und Hypallage in seiner dichterischen Gestaltung aufspürt. Auch indem er Aufbau (S. 56-102) und Anordnung (S. 36-55) von Horaz' Oden mit der Figur ‚Kontrast' deutet, knüpft er an das strukturalistische Verfahren der Minimalpaaropposition an.

[15] Vgl. die idealtypische „image acoustique", als die de Saussure das *signifiant* definierte und die im konkreten Sprachgebrauch der *parole* realisiert wird; SAUSSURE (1987), S. 27-32, 99.

Elemente, die horizontale entspricht ihrer syntagmatischen fortlaufenden Reihung, die auch der Achse der Diskurszeit zugrunde liegt.[16] Bereits Collinge hat dieses klassische zweiachsige Koordinatensystem, freilich ohne den Zeitaspekt, für die Beschreibung der sprachlichen Junkturen von Horaz' Dichtung fruchtbar gemacht.[17] Segal hat den literaturstrukturalistischen Ansatz auf die Topologie des *OT* angewandt, indem er dessen Elemente anschaulich nach dem kartesischen Koordinatensystem mit Oidipus im Mittelpunkt bzw. Nullpunkt klassifiziert hat. Der thebanische Heros steht hierbei auf der Horizontalen zwischen Berg und Stadt und auf der Vertikalen zwischen Gott und Tier.[18] Die Klassifikation wird damit topologisiert und an einem literarischen Subjekt[19] ausgerichtet. Diesen Weg der Beschreibung eines literarischen Subjekts will der vorliegende Beitrag am Beispiel Horazens weitergehen und die Topologie zu einem dreidimensionalen Raum aus vertikaler Achse und horizontaler Ebene erweitern. Dieser ganz klassisch dreidimensionale Raum ist in Horaz' Oden keine abstrakte Größe, sondern wird durch die Bewegung der Akteure geschaffen. Diese Bewegung kann entweder linear oder flächig und iterativ verlaufen und entspricht damit exakt den beiden Kategorien, nach denen die russischen Bewegungsverben unterteilt werden, und ist ebenso wie die Zeit bei Horaz konzipiert, die sowohl als linear als auch als zyklisch erscheint.[20] Bei Horaz vollzieht sich die horizontale Bewegung nicht selten flächig in der Ebene. Daher muss die horizontale Größe zumindest im theoretischen Modell zweiachsig konzipiert werden. Die poetische Bewegung auf der horizontalen Achse verläuft dagegen zumeist linear nach oben. Als vierte Achse übernimmt das hier verwendete Modell, ebenfalls ganz klassisch, die Zeitachse aus der syntagmatischen Achse des Strukturalismus. Eine eigene zeitliche Achse wird dadurch erforderlich, dass die horizontale Achse nicht mehr, wie im

[16] Zu diesen strukturalistischen Kategorien s. ALBRECHT (2007), S. 50-54.

[17] COLLINGE (1961), S. 20-26.

[18] SEGAL (1981), S. 227-228. Bereits zuvor übertrug Lévi-Strauss die strukturalistische Methodik der Rekonstruktion eines Systems anhand von Oppositionen von der Phonologie auf die Ethnologie und dort das Wortfeld der Verwandtschaftsnamen und demonstrierte damit die Transferierbarkeit strukturalistischer Methoden auf andere Kulturwissenschaften; LÉVI-STRAUSS (1964), S. 39-55.

[19] Unter ‚literarischem Subjekt' sei hier ein Akteur oder, wie im Falle der horazischen Oden, ein Sprecher innerhalb des literarischen Kunstwerks verstanden, also eine Größe, die zumindest in der Antike für die Darbietung und Ent-Wicklung eines literarischen Werkes unabdingbar war. Dass diesem literarischen Subjekt Subjektivität zukommt, die sich über Souveränität und Identität definieren lässt, soll im Verlaufe dieses Beitrags an der Ausgestaltung von Horaz' dichterischem Selbstbild innerhalb des Kunstwerks gezeigt werden, wobei die Souveränität sich in der sozialen Pragmatik und materialen Permanenz der poetischen Identität manifestiert. Mit Souveränität und Identität liegen bereits zwei Parameter vor (der dritte, die feste anthropologische, außerliterarische Referenz, wird hier dagegen ausgeklammert), die ZIMA (2001) seiner Untersuchung des (post)modernen Subjektivitätsverständnisses zugrunde gelegt hat.

[20] LOWRIE (1997), S. 50-55.

Strukturalismus,[21] zur Beschreibung der reihend-zeitlichen Dimension zur Verfügung steht, da zwei horizontale Achsen die Kategorie des Raumes beschreiben. Auf dieser zeitlichen Achse kann man sich den dreidimensionalen Raum in seinen verschiedenen Phasen gereiht vorstellen.

Die Zeitachse ist auch hilfreich, um Horaz' Nachleben zu beschreiben, das er über sein Werk gewährleistet sieht. Dieses ist der zentrale Teil seiner poetischen Identität und entspricht dem *signifié*. Die Identifikation mit dem *signifié* löst elegant das Problem der Materialität des ästhetischen Zeichens, das Mersch kurz nach der Jahrtausendwende zugespitzt hat. Klärend gegenüber Mersch ist jedoch das im Traditionsverlauf wechselnde Medium[22] wie Papyrusrolle, Pergamentkodex oder digitale Datenbank, also der Überlieferungsträger, vom Sinnträger Schrift oder Stimme abzugrenzen, der immer eine bestimmte Form haben muss, um als *signifiant* zu fungieren.

Da der Sprecher der horazischen Dichtung bei der Konstruktion seiner permanenten poetischen Identität synchron mit seinen Zeitgenossen (1,1,1; 2,20,8: *Maecenas*) und diachron mit der Nachwelt (2,19,2: *credite, posteri*; vgl. 3,30,7-8: *postera / crescam laude*) kommuniziert, hat der literarische Zeichengebrauch eine pragmatische Komponente, die sich in verschiedenen literarischen Strategien niederschlägt. Der poetologische Diskurs impliziert nicht nur die anderen Zeichennutzer, sondern auch die gesellschaftlichen Verhältnisse, in die Diskurs und Adressaten eingebettet sind.[23] Die Profilierung des Dichters findet nämlich mit dem Instrumentarium der sozialen Praktiken statt und begründet seine herausgehobene Position wie bei einem Politiker mit den *merita* (*Carm.* 3,30,15). Diese bestehen entsprechend Horaz' dichterischem Metier in seinen poetischen Innovationen, da er die griechische äolische Dichtung heimisch gemacht habe (*Carm.* 3,30,13-14).[24]

Auch wenn das lyrische Ich in den unter Horaz' Namen überlieferten Gedichten, die nachfolgend besprochen werden sollen, autobiographische Angaben über seine soziale Herkunft macht, die auf eine extraliterarische Referenz zielen, und soziale Praktiken zur poetischen Distinktion umfunktioniert, wird die so von ihm geschaffene poetische Identität im Folgenden als rein binnenliterarisches Phänomen betrachtet.[25] Lediglich aus stilistisch-ästhetischen

[21] Vgl. ALBRECHT (2007), S. 50; COLLINGE (1961), S. 21.

[22] MERSCH (2003).

[23] Ähnlich FEENEY (2009), S. 18, und von Albrechts Fazit, das Raum und Zeit, die der vorliegende Beitrag als Elemente der dichterischen Gestaltung betrachtet, als extrapoetische Faktoren würdigt, deren Einfluss das Selbstbild des Dichters ausgesetzt gewesen sei, VON ALBRECHT (1998), S. 632: „Schließlich legten unsere Interpretationen nahe, bei aller Anerkennung der Autonomie der Literatur das dichterische Selbstverständnis nicht ganz von Raum und Zeit zu lösen."

[24] Vgl. dazu STRAUSS CLAY (2010); WOODMAN (2012a).

[25] Treffend und passend zu unserer Fragestellung bemerkt LOWRIE (1997), S. 8, dass der historische Autor nur als dessen textimmanente Gedanken („mind of the author")

Gründen wird gelegentlich auf die Bezeichnungen ‚Horaz' und ‚Dichter' statt ‚lyrisches Ich' oder ‚Sprecher des Gedichts' zurückgegriffen. ‚Lyrisches Ich' oder ‚Sprecher (des Gedichts)' wurden hier als Standardbezeichnungen für die in der Ichform redende Instanz der horazischen Gedichte gewählt. Diese Termini ermöglichen nämlich anders als die in der gegenwärtigen Diskussion beliebten Etikettierungen ‚Stimme' [26] und ‚persona' zumindest idealtypisch eine klare Abgrenzung von der poetischen Identität, die durch diese vier in der Lyrik redenden Instanzen geschaffen wird und um deren Permanenz es hier gehen soll. ‚Stimme' und ‚persona' heben dagegen völlig zu Recht auf den unbestreitbaren generativen Nexus zwischen der redenden Instanz und ihrem Selbstbild,[27] aber auch dem lyrischen Chronotopos ab. Ebenso wie ‚lyrisches Ich' die grammatikalische Konfigurierung der redenden Instanz ins Relief hebt, so bieten auch die hier nicht standardmäßig verwendeten Termini ‚Stimme' und ‚persona' durch den Fokus auf dem phonatorischen Akt oder die Vorstellung von Maske und Theatralität einen heuristischen Mehrwert,[28] bei dessen Vorliegen sie zum Einsatz kommen werden. Dass die lyrische Stimme dabei nicht nur ein

fassbar sei und es sich dabei um dessen *multa … pars* (3,30,6) handele. MCNEILL (2001), S. 4-7, wählt trotz des vielversprechenden Titels einen anderen Ansatz als der vorliegende Beitrag und untersucht textnah und ohne einen allzu großen literaturwissenschaftlichen Apparat das Selbstbild, welches das lyrische Ich in Interaktion mit seinem Publikum entwirft. Dabei wird die Frage nach der Erkennbarkeit des „wirklichen" Horaz und seines „wahren" Selbst (doppelte Anführungszeichen im Orig.) gestellt und sein Werk auch auf seinen Zeugniswert für die damalige Kultur und Gesellschaft abgeklopft. Die Frage nach dem extraliterarischen Aussagewert klammert der vorliegende Beitrag dagegen bewusst aus, da sie für das literarische Selbstbild des lyrischen Ichs nicht relevant ist und zahlreiche methodische und heuristische Probleme aufwirft, etwa das weitgehende Fehlen zeitgenössischer extraliterarischer Quellen über Horaz und sein Verhältnis zu seinen Zeitgenossen. Es droht mithin eine *petitio principii*.

[26] Für sie in *Carm.* 2,20 s. THÉVENAZ (2002), S. 864.

[27] Für dieses selbstreflexive Potential der poetischen Stimme verweist THÉVENAZ (2002), S. 864, Anm. 7, auf GOLDHILL (1991), S. IX.

[28] Die von BARCHIESI (2000), S. 167-170, gewählte Bezeichnung ‚personae' bleibt eng an die Theatralisierung der Gattung geknüpft, die er bei Horaz ausmacht. Es scheint jedoch fraglich, wie man sich die Permanenz der dichterischen *persona* unter der an sich nicht abwegigen und reizvollen Prämisse vorstellen soll, dass Horaz' Gedichte Ein- oder, wenn man den Adressaten mit einbezieht, Zwei-Personen-Stücke sind. Denn wer sollte nach dem Verstummen der lyrischen Stimme in die verwaiste Maske schlüpfen? Ähnlich ist es sicherlich höchst wahrscheinlich, dass das Konzept der ‚persona', dessen Entwicklung GUÉRIN (2011) v.a. in Ciceros Rhetorik untersucht hat, einem elaborierten dichterischen Selbstbild bei Horaz und den übrigen augusteischen Dichtern den Weg geebnet und das theoretische Rüstzeug dafür bereitgestellt hat. Da das lateinische Konzept der ‚persona' ausgehend von dem griechischen rhetorischen t.t. ἦθος herausgearbeitet wurde (vgl. GUÉRIN [2011], S. 410-413), haben wir es allerdings mit einem rhetorischen Habitus zu tun, während die lyrische ‚persona' in stärkerem Maße eine aktiv-kommunizierende Instanz ist. Der republikanische Rhetor kommunizierte also mit Hilfe der ‚persona', der augusteische Dichter durch sie.

modernes literaturwissenschaftliches Konzept ist, sondern sich überdies in Horaz' immanenter Poetologie nachweisen lässt und, wie Lowrie gezeigt hat, mit einer Abwertung des dichterischen Schreibens einhergeht,[29] verleiht der Frage nach der poetischen Permanenz eine zusätzliche Brisanz.[30]

Die hier skizzierten Thesen wurden bislang noch nicht verfochten, sofern ich die Sekundärliteratur recht überblicke, die gerade in jüngerer Zeit die Themen ‚Struktur',[31] ‚dichterische Identität'[32] und ‚poetische Permanenz'[33] bei Horaz intensiv diskutiert. Sie soll eine Interpretation der drei Gedichte näher ausführen und untermauern, die m.W. ebenfalls noch nie in einer synoptischen Lektüre zusammengeschlossen wurden[34] und nun der Reihe nach besprochen werden sollen.

2. *Die Ode 1,1: Aufstieg durch Dichtung*

Den Reigen unserer Besprechung und der Odenbücher[35] eröffnet ein Gedicht, das über die Bewegungen seiner Akteure einen lokalen und sozialen Raum schafft. Die Bewegung, deren Dynamik in einem Eröffnungsgedicht geeignet ist, die Rezipienten zu ergreifen und mitzureißen, tritt in diesem Poem auffallend hervor, weil sie durchgehend und dominant ist und sich nur am Ende der Priamel zu statischen Ortsangaben abschwächt, bevor sie mit der Selbstcharakterisierung

[29] LOWRIE (1997), S. 55-70.

[30] Diese Frage wird noch dadurch verschärft, dass die literarische Tradition in der Regel auf einen schriftlichen Überlieferungsträger angewiesen ist, der nach Lowries subtiler Ausdeutung von *philyra*, das nach seinem etymologischen Literalsinn auf den Bast ~ *liber* ziele, in *Carm.* 1,38,2 zugunsten mündlicher Performanz abgewertet werde, LOWRIE (1997), S. 171. Zudem kann LOWRIE (1997), S. 321, mit *Carm.* 3,25 nur ein Beispiel für die Parallelität von Phonozentrismus und Nachruhm beibringen. Doch ist dieser Fall problematisch, weil es dort um Augustus' ewigen Ruhm geht (3,25,5: *aeternum … decus*) und der Dichter sich von Bacchus ergriffen sieht, dem Gott der temporalen ekstatischen Immanenz. LOWRIE (1997), S. 286, sieht denn auch, dass Horaz' phonozentrische Konzeption einer akustischen Rezeption sich von seinem Nachleben durch Lektüre unterscheidet.

[31] E. A. SCHMITT (2002), S. 335-379 („Schema Horatianum"). DETTMER (1983), S. 110-523 (Oden) zielt auf den Aufbau der Gedichtsammlungen.

[32] V.a. THÉVENAZ (2002), S. 864-869, 887-888, anhand von *Carm.* 2,20.

[33] GIGANTE (1994), S. 82-109; THÉVENAZ (2002), S. 877-878.

[34] STRAUSS CLAY (2010), S. 133-134, bietet eine kurze und treffende Besprechung der drei Oden, die ein poetisches Programm formulierten und einlösten; VON ALBRECHT (1998), S. 571-584, unternimmt eine einsichtsreiche Deutung der beiden Epilog-Oden; BÜCHNER (1939), S. 47-51, untersucht, inwieweit 1,1 und 3,30 in Strophen zu vier Versen gegliedert sind. Für eine vollständige Besprechung der drei Gedichte s. SYNDIKUS (2001), Bd. 1, S. 23-37, 475-484, Bd. 2, S. 256-265. MAURACH (2001), S. 160-165, bespricht nur 1,1.

[35] FRAENKEL (1963), S. 272-273, nennt es eine „Ouvertüre" und weist anhand zahlreicher, wohl absichtsvoller Bezüge zu anderen Gedichten nach, dass es erst spät als „Vorspruch" verfasst wurde.

des Sprechers einen neuen Anlauf nimmt und einen kraftvollen Höhe- und Schlusspunkt findet. Die Bewegungen oder Ortsangaben sind dabei klar in der Vertikalen oder Horizontalen angesiedelt und schaffen so einen Raum, der über diese Parameter strukturiert ist. Diese Raumkonstruktion ist mit dem sozialen Raum verwoben, den das Gedicht konzipiert, und in den kommunikativen Raum eingebettet, den es über den Gebrauch der Personalpronomina entwirft. Das Gedicht bewahrheitet ganz besonders, dass das lyrische Ich in den horazischen Oden eine besondere Stellung einnimmt, weil der in der Ichform redende Sprecher die leitende Instanz des gesamten, von ihm geschaffenen fiktiven Kosmos ist.[36] Das Du, das immer ein anredendes Ich impliziert,[37] wird zum Ausgangspunkt dieser Konstruktion. Das Gedicht eröffnet nämlich die zwei Verse umfassende Anrede an den Gönner Maecenas, ein furibunder Auftakt, der auf ein Prädikat verzichtet und den Angeredeten sogleich mit einer Priamel individuell bevorzugter Lebensformen überschüttet, die den in der dritten Person gehaltenen Hauptteil des Gedichtes bildet (1,1,3-28), bevor das lyrische Ich im Schlussteil über sich selbst redet (29-36). Die Dreigliederung des Gedichts erfolgt also über die Verteilung personalisierter Verbalformen sowie der Personal- und Possessivpronomina. Der Sprecher lenkt dabei die Aufmerksamkeit des Adressaten, mit dem er sich gleich eingangs vergesellschaftet (2: *decus meum*), durch zwei Verbalformen der zweiten Person Singular (13: *dimoueas*, 35: *inseres*), die auch anonyme Leser ansprechen können und somit eine doppelte Adressatenausrichtung bergen. Beide beschreiben eine kausative Bewegung. Die erste erscheint in der Priamel und verläuft in der horizontalen Ebene. Sie drückt dabei die Unbeweglichkeit des nur hypothetisch bewegten Landmannes aus (13). Die zweite enthält der Schlussteil. Sie schildert eine horizontal-serielle Bewegung, das Einfügen des Sprechers in den Kanon der lyrischen Dichter. Der Sprecher wird so *sensu litterali* zum lyrischen Ich. Der soziale Aufstieg unter die Dichter schafft allerdings erst die Voraussetzung dafür, dass das lyrische Ich nachfolgend zu den Sternen katapultiert wird (36). Diese plastische Formulierung mag den Geltungsanspruch ironisch abfedern (*sublimi feriam sidera uertice*), doch die Bewegung ist unverkennbar vertikal und weist steil nach oben.

[36] Vgl. Barchiesis generische, transhistorische Definition der Lyrik als „a first person utterance whose performative conditions are reconstructed by a ‘re-performing’ reader“ (Barchiesi [2007], S. 159) und sein doxographisches Referat (Barchiesi [2007], S. 151: „The whole Horatian lyric is ‘phonocentric’, according to the illuminating definition by Lowrie [(1997), S. 57-58, 68, 75-76]: it centres on the presence of a voice, and occludes writing and reading as the foundational practice“. In den Oden gibt es, so Barchiesi (2007), S. 155, nach Heinze (s. die folgende Fn.), ein und dieselbe lyrische Stimme, deren Äußerungen, gemäß dem εἰκός, von Horaz hätten getan werden können.

[37] Vgl. dazu Barchiesi (2007), S. 150-153 („Lyric unity: I and thou“), und sein positives Referat (2007), S. 155-158, von Heinzes Thesen zu den Adressaten in Horaz’ Oden, die in diese eingeschrieben seien und sie konstituierten; s. Heinze (1972), S. 172-184.

Eindeutig ist die horizontale oder vertikale Verortung in den insgesamt acht Beispielen individuell bevorzugter Lebensweisen, die in der Priamel folgen, welche den Hauptteil des Gedichts bildet. Dabei fällt auf, dass die Bewegungen, welche sportliche Wettkämpfe (6: *terrarum dominos euehit ad deos*) oder den gleichfalls kompetitiven *cursus honorum* (8: *tergeminis tollere honoribus*) betreffen, auf der vertikalen Achse von unten nach oben verlaufen und sich auf den Status der Betreffenden beziehen. Die staubreichen und erdnahen Tätigkeiten der Olympioniken (2-5), denen diese ihren Aufstieg verdanken, verlaufen im Kreise und bewegen sich wie die folgenden emsigen ökonomischen Aktivitäten, seien sie nun kommerziell-merkantiler oder agrarischer Natur, streng auf der horizontalen Achse (9-18). Auch die statische Verortung des zechenden Müßiggängers unter einem Erdbeerstrauch oder an einer idyllischen Quelle (20-22), der Kriegsbegeisterten im Feldlager (23-25) oder des passionierten Jägers unter freiem Himmel (25-28) sind in der Horizontalen angesiedelt. Dies gilt auch für die einzige, aber umso vehementere Bewegung dieses Adagio-Satzes, das Zerreißen der Fangnetze durch den Marsischen Eber (28), dessen Allegro nicht nur die vorangehende Statik zerreißt, sondern auch die Erhebung des lyrischen Sprechers im Schlussteil ankündigt, dessen gravitätische Langsamkeit sich deutlich von dem Ungestüm der stürmenden Wildsau absetzt. In formal-syntaktischer Hinsicht tritt das lyrische Ich, das mit *me* pointiert am Anfang steht (29) und darin mit dem eingangs angeredeten Maecenas korreliert, bei seinem poetischen Aufstieg zu den Göttern ebenso plötzlich und disruptiv auf. Diese Aufwärtsbewegung auf der vertikalen Achse wird im Attribut *superis* der Götter augenfällig und greift den Aufstieg des Wettkampfsiegers in v. 6 auf.[38] Die revolutionäre Kraft des lyrischen Ichs setzt sich auch darin fort, dass das lyrische Ich in den beiden Schlussversen (35-36) des Gedichts in ebenso unrealistischer wie ambitionierter Weise[39] seine Einreihung durch den Adressaten unter die lyrischen Dichter ins Auge fasst, deren Neunzahl zumindest für die archaische und klassische griechische Literatur in der hellenistischen Zeit festgeschrieben worden war.[40] Pragmatisch kompetitiv und singularisierend ist dieses Ansinnen insofern, als Horaz mit diesem Einbruch in den tradierten Kanon seine lateinischen Vorgänger übertroffen hätte.[41] Diese Kanonisierung[42] wird später zumindest klassifikatorisch und distinktiv von Quintilian vollzogen. Als Begründung dient dem Rhetoriktheoretiker die Höhe von Horazens Stil, also eine stilistisch-tonale Form des Aufstiegs (10,1,96).[43] Die Kanonisierung

[38] Strauss Clay (2010), S. 133-134.

[39] Barchiesi (2007), S. 146.

[40] Näheres zur Erweiterung des Kanons auf zehn oder der Einfügung Horazens durch die Verdrängung eines Dichters s. Woodman (2012a), S. 42.

[41] Barchiesi (2007), S. 146.

[42] Vgl. dazu Feeney (2009).

[43] *At lyricorum idem Horatius fere solus legi dignus: nam et insurgit aliquando et plenus est iucunditatis et gratiae et uarius figuris et uerbis felicissime audax.*

kennzeichnet der Zusatz, sie ließe das lyrische Ich mit dem Scheitel die Sterne berühren, als Aufwärtsbewegung. Diese formuliert allerdings bildlich die Freude, welche dem lyrischen Ich eine Einordnung unter die lyrischen Dichter bereiten würde, und postuliert somit keinen faktischen Katasterismus. Horaz' vorsichtige Formulierung steht hier in der Tradition von Sapphos ausdrücklicher bescheidener Verneinung, sie erwarte nicht, den Himmel zu berühren (frg. 52 Voigt).[44] Damit setzt sie sich von Odysseus' selbstbewusstem Anspruch ab, sein Ruhm reiche bis zum Himmel (*Od.* 9,20: καί μευ κλέος οὐρανὸν ἵκει), den Horaz' Anspruch auf Aufstieg subtil abgefedert ins Poetische transponiert.

Dass sich die poetische Selbstkonstruktion als Aufwärtsbewegung vollzieht, ist in der antiken Literatur ein geläufiger Gedanke, vollziehen doch die Musen die Dichterweihe auf ihrem Berg. Bereits Hesiod traf eingangs der *Theogonie* (22-34) die Musen als Schäfer auf dem Helikon, während Kallimachos' Traum im ersten Buch der *Aitien*, er sei auf diesen Berg versetzt worden (lib. 1, frg. 2 Pfeiffer), der Fiktionalität der Dichtung Rechnung trägt. Horaz verfeinert diese Aufwärtsbewegung[45] mit Hilfe der sakralen Hymnensprache in *Carm.* 3,4 zweifach, indem er zuerst eingangs Kalliope im Rahmen einer Epiphanie darum bittet, vom Himmel herabzusteigen (3,4,1), und anschließend den gut italisch als Kamenen apostrophierten Musen mitteilt (man beachte den konstatierenden Indikativ *tollor*), er werde als der Ihre „ins steile Sabinergebirge"[46] erhoben (21-22: *uester, Camenae, uester in arduos / tollor Sabinos*), Attribut und Verb machen dabei die Aufwärtsbewegung sinnfällig.

Der poetische Aufstieg in 1,1 ist zugleich eine deutliche soziale Abgrenzung nach unten. Indem sich Horaz auf der Horizontalen in die etablierten Dichter einreiht, setzt er sich von allen anderen Lebensweisen ab. Das Vorkommen der angeredeten Person in den jeweils beiden ersten und letzten Versen des Gedichts suggeriert, dass Horaz sich im Schlussteil des Gedichtes über die Köpfe des Volkes, dem im Mittelteil breiter Raum eingeräumt wurde, mit dem wohlgeborenen Maecenas unterhält, der im knappen Einleitungsteil angeredet wurde. Der Aufstieg zu den Göttern, den der Dichter dank poetischer Attribute beansprucht, ist zugleich eine Abgrenzung vom Volk (29-31). Die fraglichen Verse sind ein Musterbeispiel für Horazens gleichzeitige stilistische Präzision (Anapher, Isokolon, Antithese) und inhaltliche Stringenz, die hier semiotisch argumentiert. Die Merkmale des Dichters legitimieren dabei zuerst meritokratisch seine Nähe zu den himmlischen Göttern (*superis*) und fungieren danach als Distinktionsmerkmal gegenüber dem Volk. Der vertikale Aufstieg, den der Dichter vollzieht, findet seine Entsprechung im *cursus honorum*, der ebenfalls als vertikaler Aufstieg charakterisiert wird (7-8: *tollere*). Auch der Aufstieg zu Göttern und Gestirnen (29-30, 35-36), der zur Konstruktion einer herausgehobenen

[44] ψαύην δ' οὐ δοκίμωμ' ὀράνω. Woodman (2012a), S. 42.
[45] Für weitere Verfeinerungen der griechischen Vorlagen s. Thomas (2007), S. 55.
[46] Kytzler (2005), S. 125.

poetischen Identität dient, hat ein zeitgenössisches Pendant in den politischen Symbolen der Vergöttlichung und Verstirnung, die seit Caesar etabliert waren. Der ironische Unterton dieser Verse[47] bewahrt das poetische Ich dabei vor dem Vorwurf der Majestätsbeleidigung und der Lächerlichkeit, die allzu ernsthafte Ambitionen in diese Richtung mit sich brächten. Selbst der genuin poetische Aufstieg wird auch sozial formuliert: Die Gesellschaft[48] des Dichters ist nämlich diejenige der Musen (32-34), die seine lesbische Dichtung inspirieren und deren Herkunft[49] und Heimat die Berge sind.

Man sollte sich allerdings hüten, die kontrastive Konstruktion poetischer Identitäten nur ethisch-soziopragmatisch zu fassen. Die Abgrenzung der eigenen, zumeist dichterischen Lebensweise von anderen βίοι[50] ist zwar die traditionelle Funktion der Priamel.[51] Das betonte individuelle *me* am Anfang der Selbstvorstellung (29) kontrastiert dabei mit den anonymen (Pro-)Nomina,[52] welche die zurückgewiesenen βίοι einführen,[53] und verdeutlicht die Vereinbarkeit der kontrastiv-identitätstiftenden Funktion der Priamel mit der strukturalistischen Denkweise der Identität durch Abgrenzung. Dass die Lebensweisen, von denen Horaz sich abgrenzt, zwischen seiner und Maecenas' Vorstellung geschildert werden, hat indes eine unverkennbar inklusive Symbolik. In der Tat figurieren alle ausgemalten Lebensweisen als Gegenstand in Horaz' gattungsreichem Œuvre. Die Nähe zum lyrischen Ich schwankt dabei. Von der kommerziellen Habgier distanziert sich die zweite Epode *Beatus ille*, während das lyrische Ich

[47] Vgl. als erhellenden Kontrast Ptolemaios (*AP* 9.577): Οἶδ', ὅτι θνατὸς ἐγὼ καὶ ἐφάμερος· ἀλλ' ὅταν ἄστρων / μαστεύω πυκινὰς ἀμφιδρόμους ἕλικας, / οὐκέτ' ἐπιψαύω γαίης ποσίν, ἀλλὰ παρ' αὐτῷ / Ζανὶ θεοτρεφέος πίμπλαμαι ἀμβροσίης.

[48] Die Tätigkeiten, welche Euterpe und Polyhymnia zugeschrieben werden und mit denen sie dem Dichter die Musikinstrumente leihen (*neque tibias … cohibet* bzw. *refugit tendere barbiton*), formulieren die poetische Inspiration litotisch über eine soziale Interaktion, die körperliche Nähe impliziert.

[49] Vgl. die etymologische Erklärung von **montja* als „Bergfrau, Bergnymphe“, mit der jedoch die Ableitungen von μένος, μέμονα oder über **mont^{h}ja* von μανθάνω konkurrieren, Frisk (1960-1972), II, S. 261, *s.u.* Chantraine (2009), S. 689, *s.u.*, wendet ein, die Wurzel **mont-* finde sich im Griechischen nicht in der Bedeutung ‚Berg‘. Beekes (2009), S. 972, *s.u.*, verwirft die Deutung ‚Bergnymphe‘ gar mit diesem Argument und favorisiert die Herleitung von μανθάνω. Beekes' Argument ist wenig überzeugend, da es gängig ist, dass Etyma im weiteren Verlauf der Sprachgeschichte aussterben, zumal wenn wie im vorliegenden Fall die lautliche Entwicklung den etymologischen Zusammenhang verdunkelt hat.

[50] Race (1982), S. 122, spricht denn auch in unserem Fall von einer „‘occupational’ priamel“.

[51] Fraenkel (1963), S. 273-275. Weiteres zu diesem in der Dichtung gängigen Stilmittel s. Race (1982), der seine Beliebtheit in der augusteischen Literatur dokumentiert (S. 119-147).

[52] *sunt quos* (3), *hunc* (7), *illum* (9), vgl. *gaudentem* (11), *mercator* (16), *est qui* (19), *multos* (23), *uenator* (26).

[53] Race (1982), S. 122, der als exakte formale Parallele auf οἱ μέν … οἱ δέ … οἱ δέ … ἐγὼ δέ in Sapphos Priamelgedicht (frg. 16,1-4 Voigt) verweist.

selbst als Soldat und/oder Zecher auftritt (z. B. *Carm.* 1,20; 1,38; 2,7). Die nichtdichterischen Lebensformen dienen also nicht bloß der Distanzierung, sondern werden auf einer axiologisch niederen Ebene in das dichterische Werk integriert.

3. *Die Ode 2,20: Der Schwan als Symbol poetischer Existenz und Permanenz*

Die Ode 2,20 variiert und entwickelt die in 1,1 behandelten Themen anhand eines zentralen und in der Antike reichlich bedienten poetologischen Motivs, des Schwans.[54] In diesen Wasservogel verwandelt sich der lyrische Sprecher nach seinem Tod. Damit rückt dieses Gedicht die poetische Permanenz in den Mittelpunkt, also das zweite Thema, um das es in diesem Beitrag neben der dichterischen Identität geht. Die soziopragmatische Seite, die in der Eingangsode einen breiten Raum einnahm und sie gliederte, ist hier für die Gegenwart auf vier Verse komprimiert (2,20,4-7) und polemisch intensiviert. Der Sprecher und sein Adressat Maecenas sind nicht mehr durch das Volk und seine vielfältigen Lebensweisen getrennt, sondern rücken sozial (6: *quem uocas*)[55] wie affektiv (7: *dilecte Maecenas*) eng zusammen. Diese Nähe zu einem Mächtigen situiert den lyrischen Sprecher in sozialer Hinsicht konstrastiv zu dem Stigma der niederen Geburt (5-6: *ego pauperum / sanguis parentum*) und der *inuidia* (4), die seit den griechischen Anfängen von den Dichtern gefürchtet wird.[56] Es ist jedoch nicht diese Protektion, sondern unverkennbar seine poetische Existenz, die im Schwan versinnbildlicht ist, die Horaz über diese sozialen Fährnisse hinweghebt (3-5).[57] Wenn schließlich die entlegensten Völker in der Zukunft Horazens Bekanntschaft machen sollen (13-20),[58] so erhält die Pragmatik eine neue, positive Funktion, die nicht mehr im Gegensatz zur Dichtung,

[54] S. die Beispiele bei NISBET / HUBBARD (1978), S. 342.

[55] FRAENKEL (1963), S. 353-355, hat anhand der frappanten Übereinstimmungen mit HOR., *Sat.* 1,6,45-52 (v.a. 47: *tibi, Maecenas, conuictor*) nachgewiesen, dass hier eine Einladung vorliegt, die von einem Lebenden ausgesprochen wird, und die Deutung abgelehnt, dass Maecenas den toten oder sterbenden Horaz rufe; dagegen auch NISBET / HUBBARD (1978), S. 340-341. Horaz nimmt mit dem Verweis auf die Einladung keineswegs die Haltung eines Parasiten ein, wie die Kritiker dieser Interpretation annehmen, s. dazu FRAENKEL (1963), S. 353, Anm. 3. Es geht in diesen Passagen nicht um die materielle Versorgung mit Lebensmitteln, sondern um das Sozialprestige, das symbolisch aus der Sozialpraxis der Einladung erwächst.

[56] NISBET / HUBBARD (1978), S. 339-340.

[57] In ähnlicher Weise sieht FEENEY (2009), S. 37-38, den Außenseiter Horaz in den Satiren in einer aggressiv defensiven Pose die soziale und dichterische Leiter hinter sich hochziehen.

[58] FEENEY (2009), S. 17, arbeitet heraus, dass Horaz neben den persönlich bekannten Rezipienten des Maecenas-Kreises eine anonyme, reichsweite Leserschaft im Blick hatte.

sondern in ihrem Dienste steht: Die Pragmatik, hier die Kenntnis durch die Nachwelt, gewährleistet die Permanenz der poetischen Existenz.

Die Variation und Entwicklung der aus der Eingangsode bekannten Themen geht mit deren Aneignung durch das lyrische Ich einher, das seine Identität solchermaßen entwickelt und sich wie der Mensch von Anbeginn seines Lebens die Welt zu eigen macht. So will das lyrische Ich nicht bloß von seinem Adressaten zur Gruppe der lyrischen *uates* gezählt werden (1,1,35), sondern reklamiert diese Bezeichnung im Singular (3) ganz selbstverständlich für sich. Auch das neue Motiv des Schwans zeigt Horazens gestiegenes dichterisches Selbstbewusstsein. Dank seiner Lebendigkeit ist ein Lebewesen besonders gut geeignet, das Nachleben zu verkörpern. Die gewählte Art offenbart ebenfalls ein robustes Selbstbewusstsein. Da ein Schwan mit dem Fliegen über eine Fähigkeit verfügt, welche die gewöhnlichen menschlichen Möglichkeiten weit übersteigt, vermag er in besonderer Weise zum Träger der aszendentalen Dynamik zu werden, die das lyrische Ich in diesem Gedicht entfaltet. So spielt *nec tenui* (1) auf die Solidität der Mittel des Aufstiegs an.[59] Dass Horazens lyrisches Ich sich *tout court* in einen Schwan verwandelt, ist ein bemerkenswerter Zuwachs an dichterischem Selbstvertrauen gegenüber Vergils *Eklogen*. Deren Sprecher hatte sich noch mit bescheidenem Habitus eine schnatternde Gans unter seinem Dichterkollegen Varius und Catulls Freund L. Helvius Cinna genannt, die er als Schwäne bezeichnete (*Ecl.* 9,35-36).[60] Diese Vergil-Stelle steht von allen poetologischen Schwanenvergleichen Horaz am nächsten, da sie nicht bloß eine allgemeine poetologische oder literaturkritische Bemerkung über einen Dritten, sondern das dichterische Selbstverständnis eines Zeitgenossen und sogar Kollegen im Maecenas-Kreis bietet.

Verglichen mit 1,1 setzt sich die expansive Dynamik auch darin fort, dass sich der Schwanen-Dichter den Raum in einer weiteren Dimension aneignet: Zu der bereits aus dem Eingangsgedicht der Sammlung bekannten Aufwärtsbewegung, die er gleich in den ersten fünf Versen vollzieht, gesellt sich in der vierten und fünften Strophe die horizontale Expansion seines Nachruhmes in ebendieser Höhenlage in die entlegensten und unwirtlichen Gegenden der damals bekannten Welt, die teils jenseits der Grenzen des Imperium Romanum liegen (vgl. *Carm.* 3,4,29-36).[61] Dagegen hatte Vergil in der Sphragis der

[59] NISBET / HUBBARD (1978), S. 338, beziehen dieses Adjektiv auf die Stabilität von Horaz' Ruhm, eine bedenkenswerte allegorische Ausdeutung.

[60] *nam neque adhuc Vario uideor nec dicere Cinna / digna, sed argutos inter strepere anser olores.*

[61] Zu den politischen Hintergründen von 3,4 (Oktavians Tätigkeit im Westen des Imperiums und seine Pläne gegen Britannien) s. THEILER (1935), S. 263. LOWRIE (1997), S. 212, knüpft an die Erwähnung der Gelonen in *Carm.* 2,9,23-24 als von Augustus gebändigte Völkerschaft eine Engführung der räumlichen Ausdehnung von Dichter und Imperium (vgl. S. 261: „The poet in *C.* 2. 20 already presents his immortality as

Georgica (4,559-566) dem Prinzeps in abermaliger bescheidener Geste die räumliche Expansion und Aufwärtsbewegung zugebilligt, während er selbst im heimischen Neapel bei der Abfassung seines landwirtschaftlichen Lehrgedichts verharrt habe.[62] Bei Horaz ist die Verortung von Dichter und Prinzeps und die darüber ausgedrückte (Selbst-)Stilisierung der beiden Figuren selbstbewusst vertauscht: *Carm.* 3,4, das den Dichter nach oben zu den Musen aufsteigen lässt (21-22), bittet nach der geographischen *tour d'horizon* des Dichters (29-36), die ihn zu sowohl von Oktavian unterworfenen wie freien Völker führt, die Musen bloß darum, den herkulisch-rastlosen Prinzeps in ihrer Höhle zu erquicken (37-40), reduziert ihn also zu derselben lokalen Immanenz, die Vergil sich selbst zugeschrieben hatte.

Dass die Aufwärtsbewegung Horaz das Fortleben sichert, erstaunt innerhalb des antiken Weltbildes nicht, da die Mythologie die unsterblichen Götter, zu denen Horaz ja strebt (1,1,30: *superis*), in geographisch wie kosmisch herausgehobenen Regionen (*caelestes*) ansiedelte und die Philosophie entsprechend die Vergänglichkeit auf die sublunare Sphäre beschränkte, der Horaz ebenfalls durch seine Verstirnung entrückt wird. Dass es die von den Musen geliehene *uis poetica* ist, welche die Macht des Todes und der Vergänglichkeit überwindet, zeigt die lexikalische Übereinstimmung *cohibere* zwischen 1,1,29-33 (*Me doctarum hederae praemia frontium / dis miscent superis … si neque tibias / Euterpe cohibet*) und 2,20,8 (*nec Stygia cohibebor unda*): Der poetische Aufstieg triumphiert in der und über die κατάβασις, welche das andere Extrem der vertikalen Achse darstellt.

Das Thema des dichterischen Nachlebens, das in 1,1 nur im Futur der beiden letzten Verse anklang, ist in 2,20 in den Mittelpunkt gerückt. Dies geschieht formal dadurch, dass die gesamte erste und zweite sowie die vierte und fünfte Strophe im Futur gehalten ist, während die jeweils darauffolgende im Präsens steht, das ebenfalls wegen des begleitenden *iam iam* die „nahe Zukunft"[63]

inextricably bound up with, if independent of, imperial expansion"): „The Geloni, whose territorial restriction contributes to Caesar's praise in *C*. 2. 9, return when it is a question of the *poet*'s immortality in *C*. 2. 20. Imperial expansion has poetic consequences: his poetry will travel spatially (*visam*) to the far reaches of empire in *C*. 2. 20." Doch übersteigt der geographische Radius des Dichterschwans bei weitem die Expansion des Imperiums, da er auch mythische Völker wie die Hyperboreer umfasst. Die dichterische Expansion ist also besser als die imperiale geeignet, den Anspruch auf geographische Universalität einzulösen, die das chronotopische Pendant der Unsterblichkeit ist.

[62] Vgl. ERASMO (2006), S. 375-376, der die Brücke von diesem Passus zu unserem Gedicht schlägt.

[63] So auch NISBET / HUBBARD (1978), S. 341, und HENDRICKSON (1949), S. 30-32, v.a. S. 31, Anm. 2, mit weiteren Beispielen. Dass, wie Hendrickson argumentiert, die Verschiebung in die imaginierte Zukunft den Realismus der Metamorphose mindere (S. 31: „The mark of its imaginative future character is the idiomatic use of *iam iam*"), verkennt die Suggestivkraft dieser detailliert geschilderten Metamorphose, deren

bezeichnet.[64] Inhaltlich wird das Überleben des Dichters nach seinem physischen Tod durch eine Metamorphose in einen Schwan gewährleistet. Auch wenn es in der antiken Poetologie ein gängiges Motiv war, Dichter und Sänger mit Schwänen[65] und anderen Vögeln[66] zu vergleichen oder gar als solche zu bezeichnen, so ist die Verwandlung des Dichters in einen Schwan mit letzter textlicher Sicherheit erst durch Horaz eingebürgert worden.[67] Der schillernde und polyvalente Eingangsvers[68] *Non usitata nec tenui ferar / penna* begründet

Realismus den Lesern die Materialität anschaulich vor Augen führt. Wegen dieser Evokation genügt die realistische Metamorphose keineswegs, wie HENDRICKSON (1949), S. 31-32, argumentiert, den theatralischen Geboten der *Ars poetica*, Grausamkeiten nicht zu zeigen, sondern zu erzählen (*Ars* 179-188). Horaz' detaillierte und suggestive Schilderung macht die *deixis ad phantasma* vielmehr ebenso plastisch wie eine *demonstratio ad oculos*; vgl. hierfür BÜHLER (1965), S. 80, 125.

[64] VON ALBRECHT (1998), S. 633, Anm. 6, unter Verweis auf VERG., *Aen.* 12,754: *haeret hians, iam iamque tenet*.

[65] EUR., *HF* 107-111, und 691-695 (Chor); für weitere Beispiele s. THÉVENAZ (2002), S. 866, Anm. 13; GOSSEN (1921).

[66] HÜNEMÖRDER (2001).

[67] So GOSSEN (1921). Kallimachos, der ein früheres Zeugnis böte, ist mit etlichen textlichen Unsicherheiten behaftet, da der Schwan in ὡς κύκνο]ς ἐ[πεὶ] πτερὸν οὐκέτι κινεῖν (*Ait.* lib. 1 frg. 1.39 PFEIFFER) bloß Teil einer Konjektur ist, s. PFEIFFER (1949), S. 9; HARDER (2012), S. 121. Dass die ebenfalls als geflügelt charakterisierte (32: πτερόεις) Zikade vorangeht, kann ebenso sehr gegen wie für diese Konjektur gewendet werden (ein zweites geflügeltes Lebewesen erhöht die Wahrscheinlichkeit des ersten, doch wie ist der Wechsel der Art zu erklären?). Außerdem dient der Gesang von Apolls Schwan in *Iamb.* 4.46-48 (= 194 PFEIFFER) bloß dem Ölbaum als Vergleichspunkt für die Rede seines Kontrahenten, des Lorbeers. Diese Stelle ist also nur entfernt poetologisch, zudem ist Apoll, der im Kontext von *Ait.* lib. 1 frg. 1 durchaus präsent ist (22), an der besagten Iamben-Stelle nur konjiziert. Doch gibt es eine solide poetologische Verbindung zwischen den beiden Stellen, die auch im Wortlaut verankert ist, nämlich den Gedanken, dass der Schwan bei seinem Tode am schönsten singe; s. ASPER (2004), S. 69. Horaz hätte demnach Kallimachos' poetologischen Selbstvergleich mit einem Schwan zu einer poetologischen bildlichen Selbstmetamorphose und Identifikation weiterentwickelt.

[68] Zu seinen vielfältigen Deutungen s. SCHIESARO (2009), S. 71-73. Sein Vergleich insbesondere von *tenui* mit der kallimacheischen λεπτότης (*Ait.* lib. 1 frg. 1,24 PFEIFFER: Μοῦσαν … λεπταλέην) schließt wohl ein Problemfeld auf, das in diesem Adjektiv nicht virulent ist. *Nec tenuis* ist hier nicht in erster Linie poetologisch im Sinne einer antikallimacheischen Programmatik zu verstehen; pace FOWLER (1995), S. 266; THÉVENAZ (2002), S. 881; von Albrechts Hinweis in anderem Kontext auf Kallimachos' Vergleich seiner Dichtung mit dem Gesang einer Zikade (*Ait.* lib. 1 frg. 1,29-36 PFEIFFER), der dem poetologischen Ideal des ἰσχνόν entspreche (VON ALBRECHT [1998], S. 633, Anm. 12). Die unverkennbar einschlägige Parallele zu der vorliegenden Stelle ist nämlich *Epist.* 1,20,20-22: *me libertino natum patre et in tenui re / maiores pennas nido extendisse loqueris, / ut quantum generi demas uirtutibus addas*. *Nec tenui* hebt also darauf ab, dass Horazens poetische Existenz seine soziale Herkunft an Solidität übertrifft, und lässt bereits die Ästhetik der Materialität anklingen, um die es in diesem Gedicht geht. Der Dialog findet also nicht primär auf der dichtungsimmanenten Ebene

wie in den beiden anderen Gedichten 1,1,29-36 und 3,30 den Aufstieg und die Permanenz mit Horazens poetischen Verdiensten, die hier wie in 3,30,13-14 innovativer Natur[69] sind. Da der Schwan nach antiker Vorstellung im Gesang seinen eigenen Tod vorherahnen konnte,[70] ist er bestens geeignet, um die Frage nach dem Nachleben eines Dichters aufzuwerfen. Seine Fähigkeit zum Fliegen, die mit dem Wachsen der Flügel eingeführt (11-12) und deren permanenzstiftende Kraft der nachfolgende Flug über entlegene Gefilde (13-20) demonstriert, macht ihn zu einem hervorragend geeigneten Motiv, um die Permanenz dank Aufstieg auf der vertikalen Achse und dadurch ermöglichter Expansion auf der horizontalen Achse zu exemplifizieren.

Die Antwort, welche die Ode auf die Frage nach dem dichterischen Fortleben mit der Verwandlung in einen Schwan gibt, ist in der Vergangenheit gleichwohl von vielen Philologen eher mit Befremden zur Kenntnis genommen worden und hat, sofern man nicht die betreffenden Verse ganz athetiert hat,[71] zumindest Zweifel an der poetischen Qualität des Gedichts aufkommen lassen.[72] Dabei ist es gerade die Ekphrasis der Metamorphose mit allen konkreten Details der Verwandlung (9-12), die Unverständnis hervorgerufen hat.[73] Horaz nennt sich eben nicht einfach wie im vierten Odenbuch seinen Dichterkollegen Pindar einen Schwan, der vom Aufwind in die Lüfte getragen werde (4,2,25),[74] also ebenfalls eine Aufwärtsbewegung vollführt, sondern er verzichtet ganz auf diesen Terminus und spricht nur in einer Periphrase von einem weißen

statt. Vielmehr zielt die Dichtung mit ihren Mitteln auch auf die gesellschaftliche Stellung ihres Autors. Die einzige poetologisch sinnvolle Deutung von *nec tenui* wäre keine antikallimacheische Polemik, sondern eine Absage an Horaz' eigenes kallimacheisches Programm, wie es in der *recusatio* in *Carm.* 1,6,9 anklingt (*dicere … conamur, tenues grandia*), sowie eine Vorausdeutung auf die erhabenen Themen der Römeroden, welche das nächste Odenbuch eröffnen. Dass Horaz an jener Stelle wie in der Schwanenfedernallegorie in *Carm.* 2,20,1 *tenuis* auf sich selbst und nicht direkt auf seine Dichtung bezieht, unterstreicht die Einschlägigkeit dieser Parallele und der mit ihr verknüpften Palinodie sowie die Relevanz dieser Stellen für das poetische Selbstverständnis. Gleichwohl ist es unbestreitbar, dass die beiden Adjektive des ersten Verses (*non usitata nec tenui*) poetologische Implikationen haben, weil sie auf etablierte poetologische Konzepte anspielen (Innovation, λεπτότης), und VON ALBRECHT (1998), S. 572-573, weist zu Recht darauf hin, dass diese poetologischen Nuancen für eine literarische und gegen eine metaphysische Deutung der Überwindung des Todes durch den Vogelflug sprechen.

[69] THÉVENAZ (2002), S. 881.

[70] HÜNEMÖRDER (2001).

[71] Bloß erwähnt von FRAENKEL (1963), S. 356.

[72] FRAENKEL (1963), S. 353: „Der Epilog zum zweiten Buch, *Non usitata nec tenui ferar penna*, ist nicht so gut gelungen"; S. 355: „Der Rest der Ode ist enttäuschend". Für weitere Nachweise s. THÉVENAZ (2002), S. 862-863.

[73] FRAENKEL (1963), S. 356: „Doch der eigentliche Stein des Anstoßes ist die dritte Strophe."

[74] Vgl. hierzu ERASMO (2006), S. 373; THÉVENAZ (2002), S. 866, 882-883.

Vogel (10: *album … alitem*), dessen Attribute er nach und nach annimmt. Dass der Schwan nicht nur in *Carm.* 4,2, sondern auch in den benachbarten Oden 4,1 und 4,3 unterschiedliche poetologischen Rollen spielt und verschiedene Facetten von Horaz' Dichtung hervortreten lässt,[75] erklärt seine prominente Gegenwart in einem Gedicht wie 2,20, das Horaz' dichterisches Selbstverständnis behandelt, aber nicht die Verwandlung in diesen Wasservogel. Wenn man die Metamorphose *au pied de la lettre* als physische Umwandlung des Dichters in einen Schwan liest, dann wird die Kollision mit dem εἰκός bereits dadurch verschärft, dass es sich bei dem Transformierten eben nicht um eine rein literarische Figur handelt. Bei ihnen bürgerten sich ab der hellenistischen Literatur die Schilderungen der sukzessiven Metamorphosen ein, wie auch in Ovids gleichnamigem Epos fassbar.[76] Vielmehr ist der Verwandelte der Sprecher des literarischen Werks selbst und referiert überdies auf eine prosopographische Person außerhalb des von ihm geschaffenen Textkorpus. Fraenkel hat das Skandalon auf den Punkt gebracht, dass hier ein lyrisches Ich, das auf eine konkrete Dichterperson referiert, die sich in dem fraglichen Œuvre durchaus mit nicht vorteilhaften physischen Einzelheiten beschreibt (*epist.* 1,20,24: *corporis exigui, praecanum, solibus aptum*),[77] seine eigene Verwandlung mit ebensolchen, eher lächerlich wirkenden Details schildert. Noch Harrison, der das Lächerliche bereits als Strategie und nicht Ungeschicklichkeit des Dichters begreift, sieht durch die physischen Details der Metamorphose in einen Schwan, den Bezug auf Ikarus, der nach Ode 4,2,1-4 nicht das Musterbild eines sicheren Fluges sei,[78] und die Unwirtlichkeit der besuchten Heimstätte der Dichtung die Unsterblichkeit ins Komische gezogen („comicised").[79] Dabei übersieht er,[80] dass die Unsterblichkeitskonstruktion in einem Gedicht, das sich an eine zweite Person wendet (6-7: *quem uocas, / dilecte Maecenas*; 23-24: *compesce … mitte*), durch einen Schuss Selbstironie statt pompösen Pathos[81] glaubwürdig bleibt,[82] der sich ja auch am bildlichen Ende von *Carm.* 1,1,36 findet (*sublimi feriam sidera uertice*). Noch einschlägiger und gewichtiger lassen sich Harrisons Vorbehalte mit dem hier gewählten literatursemiotischen Ansatz entkräften: Ikarus und die eingehende Schilderung der physischen Metamorphose heben

[75] Thévenaz (2002), S. 887.
[76] Nisbet / Hubbard (1978), S. 334.
[77] Fraenkel (1963), S. 356.
[78] Vgl. Fowler (1995), S. 266.
[79] Harrison (2007), S. 29-30.
[80] Ähnlich wie Fowler (1995), S. 266.
[81] Vgl. aber die Himmelfahrt in Euripides, Kannicht (2004), Frg. 911, die Satyros auf Euripides' Aufbruch aus Athen bezog: χρύσεαι δή μοι πτέρυγες περὶ νώτῳ / καὶ Σειρήνων πτερόεντα πέδιλ' ἁρμόζεται, / βάσομαι δ' ἀν' αἰθέρα πουλὺν ἀερθεὶς / Ζηνὶ προσμείξων. Horaz verzichtet im Vergleich dazu auf pompös-pathetische Elemente wie das Gold und die Nähe zum Göttervater.
[82] Vgl. Thévenaz (2002), S. 885.

auf die Prekarität der materiellen Permanenz und der diachron-pragmatischen Tradition des Dichterbildes und -werks ab, welche die vierte und fünfte Strophe an den geographischen Extremitäten schildern und die in 3,30 in die italische Heimat zurückkehrt. Prekär ist die Permanenz durch die Koppelung an Dritte: *Noscent* und *discet* (19-20) konzipieren die Erinnerung als aktiven Prozess, implizieren also ein „epikureisches" Verständnis des Nachlebens, das dieses in der Erinnerung der Menschen verortet.[83] Dieser aktive Prozess nimmt freilich bloß die Tätigkeit des Dichterschwans wahr, der in der vorhergehenden Strophe die entlegenen Gegenden aufsucht und sich einen höheren Bekanntheitsgrad als Ikarus zuschreibt, also die Kenntnis aus seiner Perspektive formuliert. Das primäre *tertium comparationis* ist die Bekanntheit der menschlichen Flieger Horaz und Ikarus. Dabei zeichnet den Dichter gegenüber seinem mythologischen Vorgänger jedoch ein gewichtiges Detail aus: Der Tod spielt für ihn keine ironische, sondern nur eine inversive Rolle, wie bereits von Albrecht erkannt hat: „Der Flug wird nicht aus Übermut enden, sondern mit dem Tode beginnen."[84] Stürzte der Dichterschwan so rasch wie der Sohn des Dädalus ab, könnte er nicht eine derart beeindruckende Flugleistung vom Bosporus über die Syrten zu den Hyperboreern vollbringen, die Charles Lindbergh und Sir Alan Cobham in den Schatten stellt. Nicht nur die Existenz und Permanenz des Dichters, sondern auch die Verteilung der aufgesuchten Orte lassen sich mit einem Koordinatensystem beschreiben, liegen doch die Orte der vierten Strophe grob auf einer Nord-Süd-Achse, während diejenigen der fünften auf einer Ost-West-Achse gruppiert sind. Die Hyperboreer, die als Heimat des Singschwans dem Dichter am nächsten stehen, stehen sinnfällig an der Spitze dieser Windrose.

Harrisons Deutung lässt auch unberücksichtigt, dass das Patronymikon *Daedaleo* auf Horaz' eigene erfolgreiche τέχνη anspielt,[85] also eine metapoetische Bedeutung in den Schwan als Symbol der poetischen Permanenz bringt. In diesem Sinne lässt sich auch die detailreiche Schilderung der Metamorphose deuten: Deren Realismus unterstreicht ihren wunderbar-phantastischen und fast surrealen Charakter,[86] der seinerseits Horazens *uis poetica* illustriert und seine an sie geknüpfte Hoffnung auf poetische Permanenz stützt. In den Bereich der Produktionsästhetik fällt auch das Adjektiv *canorus* (15), das auf den nordischen Singschwan (Cygnus cygnus L.) zielt, der in der Mittelmeergegend ein Wintergast ist und dem Sangeskünste, auch in der Todesstunde, zugeschrieben

[83] von Albrecht (1998), S. 634, Anm. 16. Die durchgehend performative Konzeption von Horaz' Nachleben klärt den vermeintlichen Widerspruch, den Woodmans berechtigter Hinweis zu *monumentum* (*Carm.* 3,30,1) aufwirft, der epikureische Weise sei gleichgültig gegenüber Statuen und seinem Grabmal, Woodman (2012b), S. 88.

[84] von Albrecht (1998), S. 576.

[85] So der treffende Hinweis von Nisbet / Hubbard (1978), S. 343: „felicitous craftmanship".

[86] Lowrie (1997), S. 213, referiert bloß die Verteilung dieser stilistischen Qualifikationen in der Sekundärliteratur.

wurden.[87] Die metapoetische Bedeutung dieses Adjektivs wird dadurch gesichert, dass es nicht in der Verwandlungsstrophe steht (dort hebt das Attribut *albus* auf die optische und nicht die akustische Wahrnehmung des Schwans ab [10]), sondern zusammen mit den potentiellen Rezipienten auftritt, die der Dichterschwan in dieser Strophe aufsucht. Selbst wenn Horaz auf eine *fictio personae* bzw. (da es seine Worte blieben) *sermocinatio* des Schwans verzichtet, macht diesen das Attribut *canorus* im strengen theatralischen Sinne doch zu einer poetischen *persona* und liefert eine Bestätigung für den von Lowrie ausgemachten Phonozentrismus des dichterischen Selbstbildes bei Horaz auch bei der Frage nach dessen Permanenz.[88] Selbst wenn der Gesang ebenso fiktiv wie ihr Anlass ist,[89] spricht Horaz bei seiner Dichtung häufig von ‚singen' und ‚Gesang' (z.B. *Carm.* 1,6,19; 1,22,10 & 24;[90] 3,1,2-4), auch wie hier im Zusammenhang mit der Permanenz in *Carm.* 3,30,13 (*Aeolium carmen*).[91] Die phonatorische Semantik des Attributs *canorus* wird durch die in der letzten Strophe geäußerte Bitte privilegiert, auf Totenklagen beim Begräbnis zu verzichten (21-24).

Der detailreiche Realismus, mit dem die Verwandlung in einen Schwan geschildert wird (9-13), spricht eigentlich klar für eine Sukzession zweier Zustände (10-11: *album in alitem mutor / superne*), lässt sich aber auch im Vorgriff auf den in der nächsten Strophe folgenden Ikarus, dem die Flügel bloß ein Attribut sind, als Kostümierung deuten (man denke an Aristophanes' *Vögel*!).[92] Die letzte Strophe rückt vom Schwanenbild ab und betont den diachron-postmortalen Aspekt. Deshalb wird man geneigt sein, den Schwan am ehesten als *persona* der Permanenz einzustufen. Dies deckt sich mit Thévenaz' Resümee, der die Relevanz der auditiven Elemente (zusätzlich zu *canorus* und 21-24 noch 14: *gementis litora Bosphori*) für die metapoetische Identität und Permanenz des Dichters, der die Form eines (Sing-)Schwans angenommen hat, treffend herausgearbeitet hat:[93] „[L]e chant du cygne n'est pas ici une lamentation de la mort, mais un chant d'immortalité." Freilich nimmt Horaz nur in diesem Gedicht die *persona* des Schwans an. Dies unterscheidet die *persona* von der Stimme, die, wie gesehen, über den Gesang in 2,20 und 3,30 Teil der poetischen Permanenzkonstruktion ist, und dem poetischen Aufstieg, der alle drei hier besprochenen Oden durchwaltet. Diese Verteilung zeigt, dass die *persona* eine geringere heuristische Reichweite bei der Erklärung von Horaz' Poetologie der Identität und Permanenz als die beiden anderen Konzepte hat.

[87] NISBET / HUBBARD (1978), S. 342.

[88] Auf das problematische Verhältnis von Phonozentrismus und Permanenz geht LOWRIE (1997), S. 210-214, bei ihrer einsichtsreichen Besprechung des Gedichts verständlicherweise nicht ein.

[89] Für die Fiktionalität des Gesangs vgl. LOWRIE (1997), S. 65.

[90] S. dazu LOWRIE (1997), S. 192.

[91] Für *dicar* (3,30,10) und das Fortleben in der Rezitation s. das folgende Kapitel.

[92] Für Horaz' Bezüge hierauf s. STEWART (1967).

[93] THÉVENAZ (2002), S. 869-870.

Die Evozierung des Singschwans fügt sich in dieser Strophe gut zum Besuch der Hyperboreer, deren Heimat denn auch als Aufenthaltsort Apolls galt.[94] Horaz lässt also die Heimkehr der Wintergäste als εἰκός seines Fluges anklingen. Das animalische Selbstbild korrespondiert nicht nur mit dem barbarischen Adressaten, weil beide unter- bzw. außerhalb des Normalen stehen, sondern das Animalische wird selbst zusätzlich noch als barbarisch imaginiert. Vor diesem massiven metapoetischen Hintergrund lässt sich *discet*, wie *dicar* in 3,30, nicht nur als Kenntnis des Namens und der Person, sondern auch rezeptionsästhetisch als Erlernen und rezitative Performanz des dichterischen Werkes deuten.[95]

Dem Unbehagen, das die Interpreten gegenüber der dezidierten Materialität empfunden haben, die dem tierischen Resultat der Metamorphose zugeschrieben wird, soll hier durch eine dreifache Erklärung abgeholfen werden. Die erste versucht, wie bereits zu Harrison angeklungen, den Literalsinn anhand der Pragmatik verständlich zu machen, die der Kontext innerhalb des Gedichtes erkennen lässt: Das Groteske der Metamorphose ist Teil des polemischen Tons, den das lyrische Ich in diesem Gedicht zur Immunisierung und Selbstverteidigung[96] an den Tag legt.[97] Exakt dieselbe Strategie wendet Horaz in der Satire 1,6 an, die eingangs Maecenas' vornehme Abkunft und – wie in *Carm.* 2,20 (5-6: *pauperum / sanguis parentum*) – Horaz' niedere Geburt (45: *libertino patre natum*) thematisiert,[98] um dann im Hauptteil das gesellschaftliche Insistieren auf den Stand, in den jemand hineingeboren ist, als lächerlich zu entlarven. Diese Parallele zeigt allerdings auch, dass der polemische Unterton die Interpreten nicht zu Unrecht irritiert hat, da er eher in die hexametrische Dichtung passt. In *Carm.* 2,20 deutet sich die Überwindung der sozialen

[94] THÉVENAZ (2002), S. 865.

[95] Für diese Bedeutung von *disco*, s. GUDEMAN (1909-1934): *litteras, fabulas, partes*, der mit der vorliegenden Stelle freilich das Sublemma „cognoscere" (von einem Menschen) eröffnet (col. 1334,81-1335,9).

[96] Diese Haltung, die noch die griechischen Jambiker vertreten hatten, gab Horaz in seiner eigenen Jambendichtung – für die modernen Nachfolger wegweisend – zugunsten eines allgemeinen moralischen Engagements auf; SCHMITT (1990), S. 172.

[97] VON ALBRECHT (1998), S. 573-576, übersieht diese Einbettung in den Kontext des Gedichts, wenn er versucht, durch einen Vergleich mit den Stationen der Verwandlung in einen Bettler, die Athene an Odysseus vornimmt (*Od.* 13,429-438), das Groteske zu mildern und darin sogar eine „nachplatonische[n] Spiritualisierung" zu sehen, die sich im „Schwinden im Bereich des ἐπιθυμητικόν und Entfaltung in dem des λογιστικόν und θυμοειδές" zeige (S. 575): „Die Beine, Träger der niederen Sinnlichkeit, werden von einem Prozeß des Welkens ergriffen." Die Übereinstimmungen mit der *Odyssee* sind allerdings in der Tat so einschlägig, dass man annehmen darf, dass dieses Epos als Vorlage des Gedichtes gedient hat, um die Strategie der Selbstironie und -immunisierung deutlicher hervortreten zu lassen. Statt mit der Hilfe einer Göttin in einen Bettler mit übernatürlichen Kräften verwandelt sich der Sprecher dieser Ode selbst kraft poetischer Imagination.

[98] Bereits FRAENKEL (1963), S. 354, hat auf diese und andere Parallelen zwischen den beiden Gedichten hingewiesen.

Bedrohung durch die übernatürlichen Fähigkeiten des Schwans bereits in den ersten beiden Strophen an (*maior inuidia*, niedere Abkunft). Dass der Schwanendichter die Städte verlässt und bei entlegenen Völkerschaften Bekanntheit sucht und deshalb auf die üblichen Klagerituale als Form der postmortalen Permanenz meint verzichten können, ist gleichfalls ein Zeichen der sozialen Selbstbehauptung dank poetischer Selbstverwandlung und -erhebung.[99] Horaz ridikülisiert also nicht sich, sondern seine Gegner.[100]

Die beiden weiteren Erklärungen werden durch den Literalsinn zwar nicht geboten, aber doch gedeckt (ein solches Abgehen vom Oberflächensinn wird ja durch seine offensichtlichen Probleme nahegelegt): Nach der ersten symbolisiert der Schwan Horazens Rolle als Dichter, seine poetische Existenz und die an sie geknüpfte Permanenz. Dies hat Thévenaz in maßgeblicher und umfassender Weise nach Standards der modernen Literaturwissenschaft untersucht und dabei die tiefgreifende intertextuelle Verwurzelung und die teils über sie vermittelte vielschichtige literarische Semiotik der Schwanenmetamorphose aufgezeigt.[101] Die nachfolgenden Ausführungen können sich deshalb auf die Punkte konzentrieren, die für die hier vertretene strukturalistische Deutung relevant sind. Der Gedanke des dichterischen Fortlebens durch Verwandlung in einen Schwan wird durch seine Einbettung in die römische literarische Tradition plausibilisiert, handelt es sich doch um eine Fortentwicklung von Ennius' Traum, Homer habe ihm gesagt, er sei über die Zwischenstation eines Pfaus in dem römischen Dichter wiedergeboren worden (*ann.* S. 70-71, 152-153 Skutsch).[102] Durch Ennius' Vision wurden Vögel Teil des poetologischen Diskurses über die transmortale Identität des Dichters. Doch weist der Autor der *Annalen* in die Vergangenheit und bemüht einen anderen Dichter, während der Augusteer nur das eigene Fortleben im Blick hat. Zudem hat Horaz mit der Metempsychose alle extrapoetischen Beglaubigungsstrategien fortgelassen, die einer semiotischen Deutung entgegenstehen.[103] Die neue, im Gedicht als physisch-materiell beschriebene Gestalt des Dichters wird bei Horaz allegorisch als Stellvertreter

[99] von Albrecht (1998), S. 575-576, verweist zu Recht in diesem Sinne auf die Elemente einer Wappnungsszene, die in Odysseus' Verwandlung in einen Bettler anzutreffen seien und die passenderweise bei Horaz die poetische Selbstbehauptung und Permanenz gewährleisten.

[100] So auch Lowrie (1997), S. 212-214, die vollkommen zu Recht die autosubversive Implikation der Verwandlung herausarbeitet: Der apotropäische Gehalt der wunderbaren Schwanenmetamorphose sei dafür verantwortlich, dass deren Unsterblichkeitsanspruch scheitere.

[101] Thévenaz (2002), S. 863-887.

[102] Erasmo (2006), S. 370-373.

[103] Die Deutung der Metamorphose als Metempsychose referiert von Albrecht mit ihren Vertretern, um sie anschließend zu Recht zu verwerfen; von Albrecht (1998), S. 633-634, Anm. 12.

für das Abstraktum der poetischen Existenz gedeutet.[104] Der im Präsens geschilderte, detailreiche Prozess der Transformation lässt erkennen, dass die poetische Tätigkeit zu Lebzeiten allmählich das physische und soziale Individuum in eine dichterische Existenz verwandelt. Der Anfang des nächsten Sphragisgedichts (3,30,1: *Exegi monumentum aere perennius*) lässt diese konkret-schöpferische Wirkung der dichterischen Tätigkeit deutlicher hervortreten.

Den textlichen Ansatzpunkt, um die dezidierte animalische Materialität als Teil eines Symbols für die poetische Existenz zu verstehen, bietet das Adjektiv *biformis* (2), das den Interpreten gleichfalls einiges Kopfzerbrechen bereitet hat. Die beiden Existenzformen werden als gleichzeitig vorhanden oder nacheinander auftretend gedeutet. Bei der Abfolge ist noch zwischen einer einmaligen Verwandlung oder einem wiederholbaren Wechsel zwischen den beiden Existenzformen[105] zu unterscheiden. Bei der Klärung dieser Fragen empfiehlt es sich, mit einer genauen Lektüre des Textes der Horazode zu beginnen, statt wie frühere Interpreten gleich Parallelstellen und -texte zu bemühen. Dass der Dichter sich eingangs der Ode noch *biformis* nennt, während die dritte Strophe den Abschluss des Transformationsprozesses beschreibt, deutet auf eine sukzessive Umwandlung hin, deren neue Daseinsform dann die postmortale Permanenz ermöglicht (7-8, 21-24).[106] Indes schickt bereits die erste Strophe den neuen Zustand voraus, dessen Erreichen die dritte Strophe und dessen Vollzug die vierte Strophe schildern, beschreibt die erste Strophe doch den Flug durch die Luft (1-3), den die vierte ausführt (13-16). Dass der Sprecher sich bei

[104] Vgl. VON ALBRECHT (1998), S. 576: „[D]as Ich [ist] mit dem Werk identifiziert.“ Dagegen hebt SCHMITT (2002), S. 337, auf die mimetische Korrelation dichterischer Gegenstände ab: „Auch eine lyrische Rose ist eine Rose, nur eine Rose. Sie ist nicht die Liebe, nicht die Blumenwelt, nicht die Vergänglichkeit. Sie ist kein quidproquo. Der Leser hat sie nicht zu ersetzen; er ist gefordert, sie zu ergänzen.“

[105] MÜLLER (1900), S. 216-217, *a.l.*, geht etwa von einer Umkehrbarkeit der Verwandlung aus, die er als Anpassung an die Situation deutet: „Vielmehr bedeuten *biformis, triformis* und ähnliche auch den, der sich bei verschiedenen Gelegenheiten in verschiedene Gestalten verändern kann.“ Für diese Deutung bemüht er *diua triformis* in 3,22,4, wo dieses Adjektiv auf die Funktionen der Diana anspielt, von denen Jagd (1) und Geburtshilfe (2-3) im Gedicht selbst expliziert werden; den Trifunktionalismus habe sie von Hekate geerbt, mit der sie qua Mondgöttin gleichgesetzt worden sei, so NISBET / RUDD (2004), S. 259, *a.l.* Gegen eine solche Funktionsrotation spricht in 2,20, dass keine klar umrissene neue Funktion angegeben wird und außerdem die Verwandlung eingehend und ohne Hinweise auf eine Rückverwandlung geschildert wird (9-12). Zudem impliziert der Verzicht auf die Totenklage den Tod und damit eine Endgültigkeit des neuen Zustandes (21-24).

[106] Diese Deutung, die von der Dauerhaftigkeit der neuen Lebensform ausgeht, wäre also rein formal mit Reitzensteins Interpretation vereinbar, s. REITZENSTEIN (1927), S. 321, der sich FRAENKEL (1963), S. 356, Anm. 5, anschließt. REITZENSTEIN (1908), S. 100, sieht in *biformis* keine morphologische Hybridität, sondern eine Abfolge von Zuständen: „der nach der ersten eine zweite Gestalt erhält, ein zweites Leben.“; (1927), S. 321: „Hoffnung … eines persönlichen Fortlebens“.

ebendiesem künftigen Flug als *biformis … uates* bezeichnet, postuliert eine duale poetische Daseinsform und keine Abfolge einer früheren und späteren Daseinsform.[107] Der Gebrauch von *biformis* für Mischwesen aus Mensch und Tier wie den Kentauren[108] oder den Minotaurus (Verg., *Aen.* 6,25; Sen., *Phaedr.* 1172) spricht unverkennbar dafür, dass *biformis* auch im vorliegenden Fall auf zwei Daseinsformen zu derselben Zeit und nicht auf deren Abfolge abhebt. Die zukünftige Doppelgestalt schließt jedoch nicht aus, dass eine Gestalt, hier die tierische (10: *album mutor in alitem*), das Ergebnis eines Transformationsprozesses ist, der in der Gegenwart einsetzt (hier allein steht in dem gesamten Gedicht der Indikativ Präsens) und mit zahlreichen körperlichen Einzelheiten geschildert wird (9-12). Gerade die Totalverwandlung in v. 10 (*album mutor in alitem*) schließt jedoch aus, dass der Sprecher nur diese ausgeführten körperlichen Attribute eines Schwans und nicht seine komplette Gestalt annimmt.

Die Doppelgestalt, auf die *biformis* abhebt, kann also anders als beim Kentauren und Minotaurus nicht im Körperlichen gesucht werden. Da die Schwanengestalt Horazens poetische Existenz symbolisiert (15: *canorus*), ist die Dualität der Junktur *biformis … uates* primär als codierter Hinweis auf diese symbolische Stellvertretung[109] zu lesen, auch wenn in der allegorischen Schilderung das Materielle und die Transformation innerhalb dieser Kategorie dominieren. Da die Doppelgestalt von Kentauren und Minotaurus, die auch mit *biformis* bezeichnet werden, eine menschliche Komponente hat, kann *biformis* vor diesem Hintergrund als Anhaltspunkt einer semiotisch-transformatorischen Interpretation angesehen werden, bei welcher die physisch-materielle Existenz der Stoff- und Sinnträger der dauerhaften poetischen Existenz ist, in die sich der Dichter nach und nach durch sein Dichten verwandelt. Eine prononcierte semiotische Interpretation beschreibt die symbolische Stellvertretung durch Einbeziehung der materialen Seite genauer als Thévenaz' sachlich gewiss nicht falsches Nebeneinander der Kategorien der traditionellen Rhetorik ‚allegorisch', ‚metaphorisch' und ‚symbolisch',[110] die nur auf die Seite des *signifié* abheben. Dabei lässt sich in diesem Gedicht eine vielfältige Semiose ausmachen, die fast sämtliche Bestandteile des strukturalistischen Zeichenmodells abdeckt. Der Horaztext bietet wegen seines Nebeneinanders von kühner Phantastik und plastischem Realismus bei der Dichtertransformation zwar keine vollständige Identifikation aller ihrer Elemente, aber doch belastbare Anhaltspunkte für diese Bestandteile. Diese Textverortung plausibilisiert auch die doppelte semiotische Funktion von *biformis (… uates)*, die diese Deutung impliziert. Die erste

[107] Cf. NISBET / HUBBARD (1978), S. 338: „both man and bird".

[108] SOUBIRAN (1972), S. 272; CIC., *Soph. Trach.* 13-14: *biformato impetu / Centaurus*; OV., *Met.* 2,664 (*filia Centauri*, 636): *pater est mihi nempe biformis*.

[109] So auch mit vertiefter Analyse der Stellvertretung THÉVENAZ (2002), S. 868-869.

[110] THÉVENAZ (2002), S. 867-869.

Stellvertretung ist die symbolische Repräsentation des Dichters und seiner Existenz durch den Schwan; seine Merkmale evozieren als zweite semiotische Ebene den Text (*album*)[111] und die phonetische Performanz (*canorus*). Die dichterische Existenz, die der Schwanenkörper symbolisiert, ist also über den Text, der über *album* evoziert wird (10, s.u.), und die orale Performanz bestimmt, deren phonetische Seite in der vierten Strophe produktionsästhetisch *canorus* (15) und rezeptionsästhetisch das ferne Publikum an den Gestaden des seufzenden Bosporus (14) implizieren. Diese umfassende textliche Verortung ist der Unterschied zu anderen poetologischen Interpretationen[112] von *biformis*,[113] das zusätzlich zu den beiden Adjektiven *album* und *canorus* einen weiteren Anhaltspunkt im Text für die Dualität der dichterischen Existenz liefert. Jedes Element dieser Dualität kann die strukturalistische Lesart sogar seinerseits zweifach untergliedern. Text und orale Performanz vertreten hierbei je zwei strukturalistische Begriffspaare, nämlich *signifiant* / *son* vs. *signifié* / *sens* (wenn man die Kategorie ‚Text' auf die Inhaltsseite bezieht) oder akustische Seite des Zeichens vs. medialer Informationsträger, der auf sie referiert. Für diese Deutung spricht die starke materielle Seite der poetischen Schwanengestalt. Auch in *Epist.* 1,20 wird das Buch in seiner Materialität mit einer Person verglichen, wenn auch unmittelbar mit einem Freigelassenen, während der Dichter im Hintergrund steht. In *Carm.* 2,20 lautet das Adjektiv *album* (10),

[111] Diese semiotische Interpretation bedeutet eine notwendige Fortentwicklung und Spezifizierung der Kategorie ‚Text', welche Lowrie in die Diskussion um Horaz' Permanenzkonzeption eingeführt hat, auf die materiale Seite des Zeichens hin. Lowrie (1997), S. 211, nimmt eine Verwandlung des Dichters in Text an, die zum gegenwärtigen Zeitpunkt des Schreibens und in der jeweils präsentischen Zukunft des Lesens stattfinde. Sie wählt mit ‚Text' einen konkreteren Ausdruck als unsere Untersuchung, der besser zu dem *monumentum* in 3,30,1 passt und entgegen ihrer phonozentrischen These nach dem allgemein verbreiteten Verständnis stärker auf schriftliche Fixierung ausgerichtet ist. Der Text ist sicherlich der zentrale Teil der dichterischen Existenz und Permanenz. Gleichwohl abstrahiert ‚Text' in unzulässiger Weise von den personalen Aspekten, die in dem Schwanenbild erhalten sind und welchen die hier gewählten Ausdrücke ‚dichterische Existenz' und ‚Permanenz' Rechnung tragen. Der Text ist vielmehr Teil einer komplexen Semiose für diese beiden Größen.

[112] So bringt Erasmo (2006), S. 374, für *biformis* die bipolaren Identitäten von Horaz' Dichtung ins Spiel (griechisch und lateinisch, Synthese von griechischer Lyrik und hellenistischer Dichtung, Lyrik und Hexameter). Schiesaro (2009), S. 69, vermutet, Horaz' Bezeichnung als *biformis* in 2,20,2 spiele auf Bacchus' Dualität an. Schließlich trug auch Dionysos das Attribut δίμορφος, das Diodor aus seiner Erscheinung als alter, bärtiger Mann und hübscher Jüngling erklärt (4,5,2), und fungierte auch bei Horaz als Patron der Dichtung (*Carm.* 2,19; 3,25). Da das Gedicht das Signifikat der Stellvertretung offen lässt, ist nicht ausgeschlossen, auch diese konkreten Elemente ebenso wie die Bipolarität von Text und Performanz als Teil von Horaz' proteusartiger und irreduzibler poetischer Identität anzusehen, die Thévenaz (2002), S. 885, als Bezug des Ausdrucks *biformis … uates* ausmacht.

[113] Weitere Deutungen, etwa mystische, dieses Adjektivs referiert und verwirft von Albrecht (1998), S. 634, Anm. 16.

das Teil der Periphrase für den Schwan ist, in den der Dichter sich verwandele, mit dem Substantiv *album* ‚(offizielles) Schriftstück' gleich und bietet damit einen beachtlichen lexikalischen Anhaltspunkt für die Verwandlung des Dichters in einen medialen Informationsträger. Zumal *canorus* (15) lässt vermuten, dass der Gesang nicht inhaltslos ist, sondern sprachliche Äußerungen zum Gegenstand hat. Dadurch entsteht kein unüberbrückbarer Gegensatz oder ein bloßes Nebeneinander der beiden Begriffspaare. Da die akustische Seite in beiden Begriffspaaren vertreten ist, lässt sich vielmehr eine gestufte Verbindung der doppelten Dualität denken: Der materiale Text (das Buch) fungiert als Träger der akustischen Seite, die ihrerseits auf die Inhaltsseite des Textes referiert.

Diese synchrone Lesart ist mit einer geistesgeschichtlich-platonischen vereinbar,[114] die Reitzenstein vertritt, sofern diese nur nach den Quellen fragt und nicht den Anspruch erhebt, das Gedicht *in toto* mitsamt Tenor und Details zu erklären.[115] Es mag nämlich nicht auszuschließen sein, dass hinter der Verwandlung des Dichters in einen geflügelten Schwan und dessen Aufschwung platonische Konzepte vom Aufstieg der geflügelten Seele zu Gott und ihrer Ernährung durch das Gute und Schöne stehen (*Phaedr.* 246de).[116] Es ist durchaus denkbar, dass der Horaztext auf derartige Vorstellungen anspielt, um sein Bild akzeptabler zu machen.[117] Mehr als eine augenzwinkernde Anspielung wird man hierin allerdings nicht erblicken können. Vielmehr verleihen das Fehlen jeglichen ethischen Anspruchs und die undualistische Detaillierung der körperlichen Metamorphose diesem Anklang einen ironischen Anstrich.[118] Dieser entspricht sogar dem Tenor, den Platons Schriften, die Reitzenstein zur Untermauerung seiner These zitiert, an einer Stelle erkennen lassen. Sokrates stellt in *Phaed.* 115c mit leichter Ironie den eigentlichen noch lebendigen Sokrates während des Dialogs dem später verstorbenen entgegen, als den Kriton

[114] Ebenso Thévenaz (2002), S. 873, der doch Reitzensteins Deutung überwindet.

[115] von Albrecht (1998), S. 576, abstrahiert treffend von seiner platonisierenden Interpretation, die Metamorphose sei ein „Sinnbild seines vergeistigten Fortlebens – wobei platonisierende Vorstellungen nicht dogmatisch mißverstanden werden dürfen, sondern ihrerseits zum metaphorischen Ausdruck für das Fortleben des Dichters *in seinem Werk* werden".

[116] Fraenkel (1963), S. 356, Anm. 5, nennt Reitzensteins Deutung eines Weiterlebens in neuer Form durch das πνεῦμα „vielleicht neuplatonisch oder gnostisch, doch gewiß unhorazisch"; s. Reitzenstein (1927), S. 321. Reitzenstein, der bereits (1908), S. 100, für die Gestaltabfolge in *Carm.* 2,20,2 (*biformis*) ausdrücklich *Phaed.* 115c als denkbare Parallelstelle ins Spiel brachte, deutet 2,20,1-2 als eine Nachahmung der religiösen Sprache „[u]nter der Einwirkung Platos", wobei *uates* das Konzept des προφήτης als ὁ τὸ πνεῦμα ἔχων aufgreife, der δίζωος (d.h. *biformis*) sei und zwei σώματα habe; s. Reitzenstein (1927), S. 321.

[117] So intertextuell-neutral auch Reitzenstein (1927), S. 321: „Unter der Einwirkung Platos ahmen Dichter und Redner frühzeitig die religiöse Sprache nach".

[118] Umgekehrt bemühen Nisbet / Hubbard (1978), S. 343, die besagte Platon-Stelle, um das Bild der Federn bei Horaz trotz ihrer grotesken Erscheinung akzeptabel zu machen.

ihn offensichtlich ansehe, da er ihn nach seiner Bestattung frage, und kontrastiert nachfolgend Seele und Körper. Von einer Metamorphose ist hier nicht die Rede, während bei Horaz umgekehrt der Bezug zur Seele fehlt. Der ganze pneumatisch-psychagogische Komplex wird deshalb kaum etwas zur Erhellung des Inhalts der Horaz-Stelle beitragen. Zu sehr scheinen derartige Deutungen die spezifisch poetologische Bedeutung von *uates* zu ignorieren und unter Absehung der Ironie fälschlicherweise zur geläufigen religiösen zurückzukehren.[119]

Völlig zu Recht hat Thévenaz denn auch die geistesgeschichtlichen Spekulationen hinter sich gelassen.[120] Seine unabhängig von Reitzensteins Hypothese formulierte Interpretation, das körperliche Ich des Dichters sterbe in unserem Gedicht und an seine Stelle trete das unsterbliche dichterische Ich,[121] gewinnt an geistesgeschichtlicher Plausibilität, wenn man Platons Dualismus von vergänglichem Körper und unsterblicher Seele als Inspirationsquelle für Horaz in Betracht zieht. Horaz würde gewissermaßen in der Dichtung neugeboren. Der Schwan wäre hierfür kein unplausibles Medium, kennt Platon doch die Wanderung menschlicher Seelen in tierische Körper (*Tim.* 42c). Vor allem aber hat Thévenaz rein literaturwissenschaftlich das Augenmerk auf die intertextuellen Anspielungen von Horazens Schwanenode auf Platons Dialoge gelenkt. Diese Herangehensweise wird nicht nur dem poetischen Charakter von Horaz' Gedicht, sondern auch dem beachtlichen literarischen Gehalt von Platons Werken[122] gerechter. Sokrates nimmt sich im *Phaedon* die Schwäne zum Vorbild. Den Gesang, den sie vor ihrem Tod anstimmten, deutet er als Ausdruck der Freude über die baldige Teilhabe an den Gütern des Hades, statt, wie gemeinhin angenommen, als Zeichen der Totenklage. Als Vögel Apolls seien sie nämlich der Weissagung kundig (84e-85b). Thévenaz weist zu Recht darauf hin, dass Sokrates sich im Angesicht des Todes mit Schwänen vergleiche, während Horaz sich mit einem Schwan gleichsetze.[123] Die entscheidende Parallele liegt jedoch darin, dass der Schwan in beiden Fällen als Garant einer glücklichen postmortalen Existenz fungiert. Platon steuert mit dem Gefieder, das aus der Seele des Lebenden hervorbreche (*Phdr.* 251c), ebenfalls ein groteskes Detail[124] für Horaz' Metamorphose bei, doch fehlen dieser ironischen Anleihe in Ton und Detail sowohl der Schwan als auch der Kontext des Todes. Gleichfalls fehlt bei der Entsprechung *neque in terris morabor longius* (3-4) ~ οὐκέτι ὑμῖν παραμενῶ (*Phaedon* 115d), die Thévenaz aus Reitzensteins Verweis auf *Phaedon* 115cd als Parallele herauspräpariert,[125] gerade bei Platon der für Horaz charakteristische Gedanke des Aufstiegs.

119 Vgl. REITZENSTEIN (1927), S. 321: Deutung von *uates* als προφήτης.
120 THÉVENAZ (2002), S. 870-875.
121 THÉVENAZ (2002), S. 880.
122 ERLER (2007), S. 65.
123 THÉVENAZ (2002), S. 874.
124 THÉVENAZ (2002), S. 874-875.
125 THÉVENAZ (2002), S. 872; REITZENSTEIN (1908), S. 100.

Neben der pragmatisch bedingten Ironisierung und der symbolischen Ausdeutung der detaillierten Beschreibung der Materialität bietet sich eine dritte hermeneutische Strategie an, welche die Ekphrasis der Materialität als ästhetisches Phänomen begreift. Die Disharmonie und Plastizität der Materialität und ihr provokatives Konterkarieren einer „glatten" Rezeption (man bedenke auch hier die pragmatisch-trotzige Ausrichtung dieser (un)ästhetischen Schilderung) stehen dabei in der Tradition einer Ästhetik des Hässlichen.[126] Die detailreiche Schilderung der Metamorphose in der dritten Strophe bietet in der Tat einen konkreten Anknüpfungspunkt für Merschs Insistieren auf der materiellen Seite des ästhetischen Zeichens.[127] Freilich ist hier nicht die physische Materialität des Zeichens das unmittelbar sinnliche Ästhetikum, vielmehr tritt dieses erst in der sprachlich-literarischen Vermittlung hervor. So wird der optische und haptische Eindruck durch die Adjektive *album* (10), *asperae* (9) und *leues* (11) sprachlich evoziert – die beiden letzteren sind denn auch Kategorien der antiken Literaturkritik, die auf die Form zielen[128] –, aber nicht sensorisch generiert. Diese Vermittlung des Sinnlichen über sprachliche Zeichen relativiert Merschs Kritik am bisherigen relationalen Zeichenbegriff,[129] wenn man seine Thesen auf die Literaturästhetik überträgt.

Eine Spielart der ästhetischen Deutung schließt Produktions- und Rezeptionsästhetik kurz und liest die Beschreibung der Materialität als Manifestation der poetischen Souveränität und *uis poetica*. Diese Lesart liegt bereits dadurch nahe, dass die Materialität Teil einer Selbstbeschreibung des Dichters ist. Die Ekphrasis ist nicht nur ein Bravourstück, welches sein Können demonstriert, sie führt auch die Details der Metamorphose aus, die das Unbehagen der Rezipienten hervorrufen, und manifestiert so die Macht der Mimesis, über deren Handhabung der Dichter Leser und Hörer noch über seinen Tod hinaus in den Bann schlägt. Thévenaz hat denn auch festgestellt, dass die detaillierte Beschreibung der Metamorphose einen Schock bewirke, der mit dem semantischen Bruch vergleichbar sei, der durch ein Bild im Text ausgelöst werde.[130] Dieser ästhetische Schock der Selbstbeschreibung schüttelt aus dem Rezipienten förmlich das Bild der schlichten sozialen Existenz des Dichters hinaus, die in der vorausgehenden Strophe negiert wird, und bereitet ihn auf die Aufnahme des gegenteiligen Bildes seiner poetischen Erhabenheit vor, das in den beiden nächsten Strophen ähnlich detailreich entfaltet wird. Die Ekphrasis der Metamorphose wird so zum Scharnier eines antithetischen Diptychons, fungiert sie doch als dynamisch-umstürzendes Bindeglied zwischen den gegensätzlichen Bildern des

[126] von Albrecht (1998), S. 576, sieht dagegen die „«Häßlichkeit» … durch das Epos literarisch und durch philosophisch-poetische Vorstellungen inhaltlich gerechtfertigt", begreift sie also nicht als Ausdruck ästhetischer Autonomie.

[127] Mersch (2002), S. 134-139.

[128] Thévenaz (2002), S. 884.

[129] Mersch (2002), S. 136-137.

[130] Thévenaz (2002), S. 867.

Dichters, die einander mit den Anaphern *non ego … non ego* (5-6) und *me … me* (17, 19) in diesen beiden Teilen gegenübergestellt werden.[131] Eine vergleichbare kognitive Transformation durch einen visuellen Schock ist in der lateinischen Literatur der frühen Kaiserzeit nicht auf Horaz beschränkt, sondern wurde jüngst von Kirichenko für Senecas Dramen herausgearbeitet.[132] Die prononcierte Materialität der Ekphrasis ist die unabdingbare Voraussetzung für die Poetik des Paradoxes und der Distanz, die Thévenaz in der Formel des *uates biformis* und der darin beschlossenen Gleichzeitigkeit der bildlichen und übertragenen Dimension der Allegorie herausgearbeitet hat.[133] Denn ohne das ekphrastische Insistieren auf der Materialität beider Existenzformen ließe sich die Metamorphose ebenso widerspruchsfrei wie fade als biographische Transformation und rein symbolische Umdeutung der Identität des Dichters vom biologischen Wesen zum poetischen Werk lesen. Die ausführliche Beschreibung der Transformation unterstreicht dagegen die Identität von Dichter und poetischer Existenz und gewährleistet damit eine genuin poetische Permanenz. Das Insistieren auf der mimetisch vermittelten Identität ist eine kühne Geste poetischer Souveränität und Erhebung, welche sich über die Alltagsregeln und -konventionen hinwegsetzt, deren Verdikt über sich das lyrische Ich in v. 6-7 emphatisch negiert,[134] und den folgenden Aufstieg habitual widerspiegelt und sachlich vorbereitet. Schließlich wird er mit den Flügeln vollzogen, die das lyrische Ich sich als letzten Schritt der Metamorphose wachsen lässt (11-12).

Übrig bleibt die Deutung der letzten Strophe von 2,20. Indem Horaz in diesem Gedicht und in 3,30 die Möglichkeit seines Fortlebens entwirft, wird er zum *uates* in eigener Sache. Die mit dem Konjunktiv identischen Futurformen implizieren neben der selbstbewussten Vorhersage einen Wunsch für die Zeit nach dem eigenen physischen Ableben, wie er in einem Testament formuliert wird. Dieser Textsorte entsprechen die letzten vier Verse unseres Gedichts nicht nur durch den eindeutigen Konjunktiv, sondern auch durch den Inhalt, der Anweisungen für das Bestattungsritual gibt (2,20,21-24). Dass der Sprecher auf dieses verzichtet und es als überflüssig abtut, zeigt nicht nur sein souveränes dichterisches Selbstvertrauen auf die poetische Permanenz,[135] welche die beiden

[131] Vgl. Thévenaz (2002), S. 873. Vgl. die Antithese des gleichfalls verseröffnenden *me* in 1,1,29 mit den zuvor (pro)nominal evozierten alternativen βίοι.

[132] Kirichenko (2013), v.a. S. 10, 207-248.

[133] Thévenaz (2002), S. 869, 885.

[134] Gerade *quem uocas* (6) hebt auf die Konventionalität sprachlich vermittelter sozialer Identitäten ab.

[135] Ähnlich sieht Lowrie (1997), S. 294-295, die in ihrem Kapitel „Forbidden Mourning" (S. 77-93) nicht auf unsere Schlussstrophe eingeht, die Totenklage durch Horaz' Lyrik erübrigt. 2,6,23-24 bietet dagegen verglichen mit 2,20 ein weit weniger hoffnungsvolles Bild von der postmortalen Permanenz des *uates*, die sich auch nach dem Zeichenschema gliedern lässt. Dort ging das lyrische Ich davon aus, dass material von ihm *post mortem* nur die Asche sowie die Tränen eines Freundes bleiben (*debita sparges lacrima fauillam / uatis amici*). Die Tränen sind ein soziales Ritual. Dadurch symbolisieren sie einmal die Trauer und decken so die abstrakte Seite des Zeichens ab. Zum anderen sind sie wie die Rezitation des Werks eine soziale Praktik, die über den

vorausgehenden Strophen ausgeführt haben. Da das überflüssige Trauerritual bis auf die *honores* (24) nur aus Klagen besteht, drängt sich der Eindruck auf, dass als Gegenstand des inhaltlich nicht bestimmten Schwanengesangs in v. 15-16 (*canorus* / *ales*) nicht Horaz' eigene Totenklage anzunehmen ist, sondern, wie Thévenaz gezeigt hat, ein Gesang der eigenen dichterischen Unsterblichkeit.[136] Der Schwan gelangt also doch noch zu einer dichterischen Produktion und wird überdies zu einer poetischen *persona*.

Der poetisch-testamentarische Wunsch, auf Trauerrituale zu verzichten, ist bereits für Ennius überliefert:[137] *Nemo me lacrimis decoret nec funera fletu* / *Faxit. cur? uolito uiuos per ora uirum.* Horaz' selbstbewusste Vorhersage seines Fortlebens durch die Kenntnis seines dichterischen Werkes selbst in entlegenen Weltgegenden tritt bei Ennius präzisiert durch die orale Permanenz des Dichters entgegen, die bei Horaz erst in 3,30,10 klar als Garant der Permanenz fungiert. Horaz' Ennius-Rezeption ist ein Fall doppelter Intertextualität, wurde die Ennius-Stelle doch durch Vergil für die augusteische Dichtung und das poetische Selbstbild erschlossen,[138] wie an der fast wörtlichen Entsprechung mit Ennius' Formulierung von Flug und oral-performativem Dichterruhm erkennbar (Verg., *Georg.* 3,8-9): *temptanda uia est, qua me quoque possim* / *tollere humo uictorque uirum uolitare per ora.* Unverkennbar hat bereits Vergil den oral-performativen Dichterruhm an den Aufstieg geknüpft und damit den Boden für Horaz' Schwanenflug bereitet.

Nicht nur gegenüber Ennius, sondern auch gegenüber Theognis (237-254 West), der seinem Adressaten Kyrnos dank der Flügel, die er ihm verliehen habe, nicht nur unvergänglichen Ruhm, sondern auch die Gegenwart in aller Munde und das Fliegen über das Meer verheißt, hat Horaz den aszendentalen Dichterruhm mit Hilfe des Schwans nicht nur verfeinert,[139] sondern auch konkretisiert und innerhalb der poetischen Fiktion letztlich plausibilisiert. Bei Theognis fliegt Kyrnos nämlich bloß dank der Dichterflügel hoch über Meer und Land (237-239 West).[140] Dieses Motiv greift Horaz eingangs kongenial auf (2: *penna*). Ansonsten wird bei Theognis mit dem Ruhm, der den Abstieg in den Hades unbeschadet übersteht (242-245 West), die Permanenz wie bei Horaz (2,20,8: *nec Stygia cohibebor unda*) negiert auf einer nach unten verlängerten horizontalen Achse gewährleistet.

physischen Tod des Dichters hinaus bleibt, aber anders als die Rezitation der Werke nichts mit dessen Dichtertum zu tun hat.

136 Thévenaz (2002), S. 869-870.

137 Enn. *frg. var.* 17-18 (= epigrammata II) Vahlen, S. 215. Auf diese Stelle weist von Albrecht (1998), S. 581, zu Horazens Schwanenflug in *Carm.* 2,20,17-19 (*me … ultimi* / *noscent Geloni*) hin.

138 Bereits Cicero (*Tusc.* 1,34 & 117) hat die Ennius-Passage permanenzbezogen gedeutet, Thévenaz (2002), S. 877.

139 Thévenaz (2002), S. 879.

140 σοὶ μὲν ἐγὼ πτέρ' ἔδωκα, σὺν οἷσ' ἐπ' ἀπείρονα πόντον / πωτήσηι, κατὰ γῆν πᾶσαν ἀειρόμενος / ῥηϊδίως·

4. *Die Ode 3,30: Poetische Permanenz durch Performanz*

Im Schlussgedicht der ersten drei Odenbücher wird die poetische Permanenz nicht durch die Totalmetamorphose des Dichters in ein anderes, gefiedertes Lebewesen, sondern durch ein Artefakt gewährleistet (*monumentum*), das der Dichter geschaffen hat (3,30,1). Dieses Bild erscheint weit weniger kühn und wesentlich akzeptabler als die Metamorphose, da es anders als die Metamorphose nicht die gesamte dichterische Existenz, sondern bloß deren Permanenz betrifft.

Bereits Catull und andere Neoteriker glaubten an die Fortdauer ihrer Werke.[141] Und doch hat Horaz seine dichterischen Vorgänger hier an Originalität und dichterischem Selbstbewusstsein weit überboten. Denn Catull spricht in den drei letzten Versen seines Widmungsgedichts nur den Wunsch aus, sein Buch möge mehr als ein Jahrhundert überdauern (1,8-10: *plus uno maneat perenne saeclo*). Verglichen mit Horaz ist das nachgerade bescheiden und schlicht.[142] Beiden Dichtern gemeinsam ist nur der Gedanke, dass ihre Werke fortdauern. Dass Horaz diesen Fortbestand ebenfalls mit *perenne* (passenderweise im Komparativ!) ausdrückt, macht das Bestreben augenfällig, seinen Vorgänger zu überbieten. Es ist nicht nur grammatisch, sondern auch inhaltlich fassbar. Denn während Catull das Weiterleben seines Büchleins als frommen Wunsch formuliert, stellt Horaz selbstbewusst die Dauerhaftigkeit des von ihm geschaffenen Werkes fest, das er nicht als literarisches Produkt identifiziert, sondern mit einem architektonischen Denkmal vergleicht. Dadurch setzt er die Fortdauer seines Werks sogleich in Beziehung zur Materialität und deren Vergänglichkeit, während Catull sich auf den abstrakten Zeitabschnitt (*saeculum*) beschränkt.[143] Dieser beschreibt bei dem Neoteriker aus Verona positiv die zeitliche Permanenz, während bei Horaz die Zeit im Verbund mit den Gewalten der Witterung als Bedrohung der Permanenz erscheint, gegen welche das Werk immun sei und welche dessen Materialität aufgreift (3-5).

Horaz' Permanenzkonstruktion baut hierbei geschickt auf seiner Zeitkonzeption auf, die laut Lowrie eine endliche human-lineare und natürlich-zyklische wiederkehrende Zeit kennt.[144] Diese beiden Zeitarten identifiziert Lowrie in 3,30 in *usque* und *recens* (7-8: *usque ego postera / crescam laude recens*) und

[141] Für diese s. FRAENKEL (1963), S. 275, Anm. 2.

[142] Die größere Komplexität von Horaz' poetischer Permanenzkonstruktion arbeitet auch FRAENKEL (1963), S. 275, bei dem Vergleich der fraglichen Catullverse mit den beiden Schlussversen von 1,1 heraus, wobei er nur verglichen mit der Eingangsode bei Catull kein geringeres Selbstbewusstsein sieht.

[143] Der Bezug auf das materielle Buch statt auf ein Standbild schließt Catull allerdings für Interpretationen mit Hilfe von Medientheorien auf, vgl. MERSCH (2003). Allerdings thematisiert Catull Fragen der Konservierung und Tradierung durch materielle Reproduktion nicht, sondern setzt – entsprechend der Abstraktheit von *saeclo* – die Identität des tradierten geistigen Sprachkunstwerks voraus.

[144] LOWRIE (1997), S. 50-55 (zu *Carm.* 1,4).

sieht sie bloß in einem parallelen Verhältnis,[145] während sie andernorts andeutet, dass sie die Permanenz des Dichters durch die wechselseitige Implikation der beiden Zeitarten gewährleistet sieht.[146] Deren genaues Verhältnis, das bei dieser positiven Bestimmung der Permanenz nur angelegt ist, wird bei der negativen Bestimmung der Permanenz über die Immunität gegen die Zeit explizit (auf sie geht Lowrie nicht ein). Der existenzbedrohende Charakter der Zeit wird in der nachfolgenden *fuga temporum* (5)[147] deutlich: Die *innumerabilis* / *annorum series* (4-5), deren stilistische und dynamische Steigerung die *fuga temporum* ist,[148] baut nämlich die lineare Ewigkeit aus den zyklischen Einheiten des Jahreslaufs auf, die in unendlicher Reihe aufeinanderfolgen.[149] Diesen Triumph der poetischen Permanenz über die Wiederholung der sonst für das Individuum tödlichen Zeit ergänzt Lowrie durch einen (am Text nicht nachgewiesenen und am ehesten in 3,30,10 *dicar* zu verortenden) Triumph dank poetischer Wiederholbarkeit:[150] „The death of its [sc. the poem's] historical author has no effect on the repeatability of his voice."

Catull thematisiert die Materialität seines Büchleins nur über die neoterisch-kallimacheische poetologische Metapher der Glättung (1,1-2: *Cui dono lepidum nouum libellum* / *arida modo pumice expolitum?*). Die Materialität hat damit zwar *sensu stricto semiotico* eine ästhetische Bedeutung, da sie der Anknüpfungspunkt für eine poetische Metapher ist, enthält aber keinen eigenständigen ästhetischen Wert wie in Hor., *Carm.* 2,20,9-12, das eingangs allenfalls distanziert und *ex negativo* das alexandrinische Programm der λεπτότης anklingen lässt (1: *nec tenui*). In *Carm.* 3,30,1 zielt *aere perennius* nicht nur auf die Permanenz des Materials, sondern auch auf dessen ästhetische Ausgestaltung, da *aes* auch ein Standbild bezeichnen kann.[151] Die Materialität ist damit zwar auch kein eigenständiges ästhetisches Phänomen, sondern dessen stoffliche Grundlage. Doch betrifft sie ein Kunstwerk und nicht wie bei Catull dessen medial-materialen Träger, die Buchrolle.

Der für unsere Fragestellung nach der semiotischen Permanenz entscheidende Unterschied zwischen beiden Dichtern liegt jedoch darin, dass Horaz

[145] LOWRIE (1997), S. 74. Abweichend vom hier zugrunde gelegten Modell spricht sie von „temporal axes" in der Mehrzahl.

[146] LOWRIE (1997), S. 55.

[147] S. dazu BROCCIA (2007), S. 11-29, v.a. 23-29.

[148] BROCCIA (2007), S. 24-25.

[149] Diese beiden Formulierungen stützen und spezifizieren durch Sukzession und Sequenz also das Konzept einer Zeitachse. Ihr verleiht der bildliche Ausdruck *fuga temporum* das lokal-direktionale Element einer Bewegung im Raum, deren Richtung und Zielgerichtetheit in der verbalen Formulierung in *Carm.* 4,13,17-18 expliziert wird (*quo fugit Venus, heu quoue color, decens* / *quo motus?*). Dieses lokal-direktionale Element der Zeitachse nähert sie konzeptionell den räumlichen Achsen an.

[150] LOWRIE (1997), S. 54.

[151] Näheres zu diesem Aspekt und seinem pindarischen Hintergrund s. GIGANTE (1994), S. 88.

anders als Catull das Werk als Teil seiner selbst ansieht und deshalb über dieses sein eigenes Nachleben gewährleistet sieht (3,30,6-7: *non omnis moriar multaque pars mei / uitabit Libitinam*). Damit wird in synekdochaler Form der Gedanke der poetischen Permanenz aufgegriffen, der in 2,20 über die Verneinung traditioneller Todesvorstellungen und die Totalmetamorphose formuliert worden war.[152] 2,20 drückt das Verhältnis von Leben und Nachleben qualitativ aus, 3,30 quantitativ. Beide Gedichte unterscheiden sich zumindest teilweise auch durch ihre Ausrichtung auf der Zeitachse: „Der Schwanengesang ist prophetisch, die Denkmalode rückblickend.“[153] Während das gesamte Corpus der drei Odenbücher dem *monumentum aere perennius* entspricht, lässt sich das diese Sammlung beschließende Gedicht 3,30 als Horazens Grabepigramm deuten,[154] weil es die Sammlung kommentiert und als *monumentum* identifiziert und überdies von dem Tod des Dichters spricht (6: *non omnis moriar*). Damit verwandelt sich Horaz einen Gedanken des Lukrez für seine poetische Selbstkonzeption an, der auf die Vergänglichkeit der Stein-*monumenta* und menschlichen Taten verwiesen hatte, sofern kein Dichter sie verherrlicht und sie auf ewigen *monumenta* des Ruhms blühen (5,306-329).[155]

[152] *Non ego … obibo* (2,20,6-7) ~ *non omnis moriar* (3,30,6); *nec Stygia cohibebor unda* (2,20,8) ~ *multaque pars mei / uitabit Libitinam* (3,30,6-7); s. GIGANTE (1994), S. 103.

[153] VON ALBRECHT (1998), S. 583. Das Verhältnis von Leben und Werk ist in *Epist.* 1,20, welches das erste Buch der Briefe beschließt, leicht anders gelagert. Für eine eingehende Besprechung dieser Epistel und ihres publikatorischen Freiheitsverständnisses s. MCCARTER (2015), S. 256-273. Hier wird das Buch, das der Öffentlichkeit übergeben wird, angeredet und in einer Passage scherzhaft mit einem freigelassenen Sklaven (5-8) verglichen (vgl. bereits die ambivalente Anrede *liber* ‚frei / Buch‘ in v. 1). An dieser Stelle bleibt wie bei Catull die Grenze zwischen dem Werk, auch wenn es wie in 2,20 mit etwas Lebendigem verglichen wird, und dem Dichter, der im abschließenden Sphragis-Teil auftritt (19-28), gewahrt. Die Lyrik der Odendichtung nimmt sich also bei der Poetologie größere Freiheiten.

[154] WOODMAN (2012b), S. 87: „Horace's *Odes* are his tombstone, and this final ode, the epilogue, is the epitaph inscribed upon them.“ Für Horaz' Verarbeitung des hellenistischen Epigramms s. THOMAS (2007), S. 56-60. Für das Grabepigramm als Gastgattung („guest“) in der Gastgebergattung („host“; für diese Termini s. HARRISON [2007a], S. 16-17) Ode s. HARRISON (2007b), S. 177-181. Hier spricht der Tote selbst wie in *Carm.* 1,28,21-25; *AP* 7,264-8; 7,273, 7,278-279; s. HARRISON (2007b), S. 178-179. In *Carm.* 1,28,21-25 ist der Sprecher allerdings durch die vorherige Anrede in der zweiten Person (2) als Archytas von Tarent klar von dem sonstigen lyrischen Ich der Oden abgegrenzt. Für Epitaphien, welche die Dichter für sich selbst verfassten, s. NISBET / HUBBARD (1978), S. 335-336 (Kallimachos, Leonidas, Meleager, Naevius, Plautus, Pacuvius, Ennius, Vergil). Bereits Simonides, frg. 26, 4-5 PAGE, behauptet die Immunität seines Leichentuchs gegen die auch bei Horaz präsenten Mächte Zeit und Moder: ἐντάφιον δὲ τοιοῦτον οὔτ' εὐρὼς / οὔθ' ὁ πανδαμάτωρ ἀμαυρώσει χρόνος.

[155] WOODMAN (2012b), S. 94. Horaz' Motive der Materialität der poetischen Identität und Permanenz sollten ein Nachleben bei Martial finden (7,84: Aussendung des gegen den Lauf der Zeit gefeiten Buchs zu entlegenen Völkerschaften; 8,3,7: *me tamen ora*

Das Bestreben der Überbietung und poetisch-ämulativen Anverwandlung zeigt sich auch gegenüber einem griechischen Vorgänger. Bereits der Chorlyriker Pindar[156] verglich seine Dichtung mit einem Schatzhaus am Apollheiligtum in Delphi (*P.* 6.1-17; 7-8: ὕμνων θησαυρός),[157] dem die Mächte der Witterung und selbst ein feindliches Heer nichts anhaben könnten (10-14). Doch sollte es nicht seinen Nachruhm, sondern den des Wagensiegers verkünden. Die Konsequenz aus diesem Unterschied zieht Hutchinson:[158] „Horace himself becomes the Delphic victor for whom Pindar made that Delphic 'treasury'." Für diese Annahme spricht, dass in *Carm.* 1,1,3-6, 29-30 sowohl für den olympischen Sieger im Wagenrennen wie für den Dichter der Aufstieg zu den Göttern reklamiert worden war.[159] Dass Pindars Schatzhaus zu einem Heiligtum des Gottes gehört, der auch der Patron der Dichtkunst war, macht diese Anspielung besonders sinnreich für einen Passus, in dem es um die Beständigkeit des dichterischen Werks geht, zumal Apolls Beziehung zu Delphi und seine Funktion als Musengott am Ende unseres Gedichts in *Delphica lauro* (15-16) anklingen und diesen Bezug nahelegen.

Das poetische Selbstwertgefühl tritt auch gegenüber der politischen Ebene deutlich hervor. Armstrong hat hochgerechnet, dass Horaz bei acht Jahren Arbeit an den ersten drei Odenbüchern statistisch gesehen pro Tag einen Vers geschrieben habe, und schlägt anschließend einen politisch-architektonischen Bogen, der genau zum dichterischen Denkmalbau in Gedicht 3,30 passt:[160] „Not even such tireless men as Augustus and Agrippa worked harder to build monuments for themselves and Rome."

Die harte, detailreiche Arbeit, die Armstrong bloß statisch hochgerechnet hat, lässt sich im poetologischen Programm des Gedichts nachweisen. Denn noch deutlicher als am Ende von 1,1 (34-35) sieht Horaz seine Verdienste, die ihm dort den Aufstieg zu den Sternen und hier den Nachruhm gewährleisten, in der äolischen Dichtung.[161] Dass Horaz deren beide Schöpfer in der Unterwelt

legent; 10,2,11-12: *at chartis nec furta nocent et saecula prosunt, / solaque non norunt haec monumenta mori*).

156 Vgl. dazu Race (2010); Woodman (2012b), S. 90-91; Gigante (1994), S. 88-90, der 3,30 sogar als pindarische Ode apostrophiert (S. 88).

157 Diese Parallele wurde bereits von Pasquali (1920), S. 749, bemerkt.

158 Hutchinson (2007), S. 46.

159 Vgl. Gigante (1994), S. 93, der bereits *altius* (3,30,2) als Selbstanspielung auf *sublimi feriam sidera uertice* (1,1,36) deutet.

160 Armstrong (1989), S. 68.

161 Wilkinson (1968), S. 108, weist zu Recht darauf hin, dass Horaz in *Epist.* 1,19,21-25, mit einer identischen Formulierung (*princeps*) seine innovativen Verdienste bei der Einbürgerung der archilochischen Jambendichtung preise. Das vermeintliche Nebeneinander von Pindar sowie Sappho und Alkaios bei Horazens Vorbildern erklärt sich durch seine universalistische Strategie der Selbstkanonisierung, die sowohl die monodische (hierher gehört noch Anakreon, doch Horaz' Anakreontik ist ein eigenes, komplementäres Kapitel) als auch die chorlyrische Seite der neun kanonischen

erblickt haben will (*Carm.* 2,13,21-28), verlängert die vertikale Achse für dieses Genus nach unten und monopolisiert es über seine Permanenz. Der Anspruch, der zu Beginn der Gedichtsammlung für die lyrisch-äolische Gattung formuliert wurde, wird hier als eingelöst betrachtet.[162] Dies geschieht durch eigene Leistung (*deduxisse*), nicht wie in 1,1 durch fremde Kanonisierung. Das Verb *deduxisse*, mit dem Horaz in 3,30,13-14 die Übertragung der äolischen Dichtung in italische Weisen beschreibt und seine Leistung an diejenige von Augustus heranrückt (vgl. das nahestehende *princeps*),[163] zielt nun nicht bloß auf den (horizontalen) Transfer eines Kulturems zwischen zwei geographischen Einheiten von Ost nach West, sondern hat eine vertikale poetologische Implikation, nimmt es doch über Vergil, *Ecl.* 6,4-5[164] und *Georg.* 3,10-11[165] die Programmatik der λεπτότης von Kallimachos' Aitien-Prolog auf.[166] Dies geschieht über die in *deducere* enthaltene Spinnmetapher, die auf die poetische Verfeinerung zielt[167] (vgl. *Ait.* lib. 1 frg. 1,24 Pfeiffer: Μοῦσαν … λεπταλέην). In der Poetologie wird damit auch der Modus der vertikalen Bewegung (hier

griechischen Lyriker abdeckt; sie erblickt Barchiesi (2000), S. 168, in den *lyrici uates* in 1,1,35.

162 Fraenkel (1963), S. 361-362; Strauss Clay (2010), S. 133-134.

163 Borszák (1964), S. 144-146, sah in diesem Verb das *deducere* des Triumphzugs, was er mit *Carm.* 1,37,31-32 (*priuata deduci superbo … triumpho*) und zahlreichen weiteren Bezügen zwischen den beiden Gedichten untermauern kann. Maróti (1965) hat sich ausdrücklich gegen diese Deutung gewandt, die auch Woodman (2012b), S. 98, vertritt, und geltend gemacht, dass der Ausdruck *deducere* die Gründung einer Kolonie bezeichne und das Heimischmachen der griechischen Dichtung als ebenso bedeutende Tat wie die Gründung von Kolonien darstelle, deren sich Augustus in den *Res gestae* mit demselben Verb rühme (3,3; 16,1; 28,1). Dies erwähne Horaz auch in den Oden, wenn auch, wie ich anmerken möchte, ohne das Verb *deducere* (3,4,37-38) (S. 101-104). Marótis erste Belegstelle, die aus Vergils *Aeneis* stammt (2,799-800), ist in diesem Zusammenhang und für unsere Deutung besonders einschlägig, da Aeneas mit *deducere* die Bereitschaft der heimatlosen Trojaner beschreibt, ihm über das Meer in neue Länder zu folgen. Dort bezeichnet dieses Verb also exakt dieselbe Bewegung von Ost nach West und zielt ebenso auf das Heimischmachen wie bei Horaz.

164 *deductum dicere carmen*, vgl. Ov., *Met.* 1,4: *perpetuum deducite … carmen.*

165 *primus ego in patriam mecum, modo uita supersit, / Aonio rediens deducam uertice Musas.*

166 Thomas (2007), S. 51 (s.d. S. 50-56, für Horaz' Kallimachos-Rezeption) und Woodman (2012b), S. 98, mit weiteren Belegstellen; S. 99 weist er des Weiteren darauf hin, dass *exigere* (*Carm.* 3,30,1) bei augusteischen Dichtern ebenfalls poetische Verfeinerung bedeuten konnte.

167 Pöschl (1991), S. 257-259, der die verschiedensten Interpretationen und Nuancen dieses Verbs referiert, plädiert auch, wenn auch ohne Bezugnahme auf die kallimacheische Poetik, für die Bedeutung ‚feingesponnen' im Sinne poetischer Verfeinerung, die auch Woodman (2012b), S. 98, an den angeführten Stellen vertritt und Deremetz (1995), S. 289-293, für sie herausarbeitet. Hierfür kann er auf die bis in die indogermanische Zeit zurückreichende Tradition von Handarbeitsmetaphern (Schmitt [1967], S. 298-300; West [2007], S. 36-38: **web^{h}-* ‚weben') für die dichterische Tätigkeit verweisen.

von einem Objekt), welche die Alltagsbedeutung von *deducere* ist, kausativ verfeinert. In seiner ursprünglichen Alltagsbedeutung bezeichnet das Verb exakt die gegenteilige Richtung zum Aufstieg, den Horaz sonst für sich reklamiert. Die Antithese wird allerdings dadurch gemildert, dass nicht Horaz, sondern Vergil in einer fast identischen Formulierung den Gipfel des Musenbergs als Ausgangspunkt dieses poetischen Transfers benennt (*Georg.* 3,10-11). Gleichwohl bereiten die konkrete Alltagsbedeutung als Konnotation und das Fehlen einer Aufwärtsbewegung in *deducere* die poetologische Selbstbescheidung des vierten Odenbuchs vor, die sich eher in der horizontalen Ebene anachoretisch in einem ländlichen Idyll, hier Latiums, bewegt (*Carm.* 4,3,10-13), das bereits in 3,30,10-12 in Horaz' süditalischer Heimat anklingt.

Der dichterische Aufstieg wird nicht nur über die innovative Programmatik poetologisch postuliert, sondern auch stilistisch performiert: von Albrecht hat darauf hingewiesen, dass sich im dritten Teil des Gedichts, das die geographische Verbreitung und die Begründung des Nachruhms behandelt (10-16), „Mehrdeutigkeiten" und „Kühnheiten" häuften, die auf den hohen Stil wiesen.[168] Dem tut keinen Abbruch, dass die *Ars poetica* vor der verfehlten dichterischen Erhabenheit warnt. Denn in dieser Schrift geht es nicht um ein grundsätzliches regelpoetisches *uitium*, sondern um ein Scheitern durch dichterisches Unvermögen, das durch ehrliche, aber behutsame Stilkritik vermieden werden könne (vgl. *Ars* 438-452). Dieses Scheitern wird denn auch mit dem Sturz eines Vogelfängers in einen Brunnen oder eine Grube verglichen, also der gegenläufigen Bewegung zum Aufstieg (*Ars* 457-460: *sublimis uersus ructatur et errat*).

Der wohl bedeutendste Gedanke von 3,30 für die hier verfolgte Fragestellung nach poetischer Permanenz und Identität liegt darin, die poetische Permanenz an die Performanz zu koppeln und so gegen die materielle Vergänglichkeit zu feien. Grundlegende Zusammenhänge hierzu wurden bereits von Pöschl herausgearbeitet.[169] Die (Nicht-)Permanenz zweier geographisch geschiedener und lokal erhabener Kulturdenkmäler kontrastiert hierbei durch Verfall und performative Dynamik. Pöschls Interpretation setzt nämlich die beiden Gipfelpunkte dieses Gedichts in Verbindung, welche den poetischen Aufstieg des Dichters markieren (*ex humili potens* in v. 12 zielt auf den sozialen),[170] nämlich die Grabstätte der Pharaonen, die Pyramiden, deren Höhe durch Horaz' eigenes Grabmal übertroffen werde (2),[171] und das Kapitol, zu dem Priester und Vestalin hinaufsteigen (8-9). Dabei wird die Permanenz von Horaz' postmortaler

[168] von Albrecht (1998), S. 582. In einer früheren Version dieses Artikels sprach er stattdessen nahezu inhaltsgleich von ὕψος; s. von Albrecht (1973), S. 66.

[169] Pöschl (1991), S. 246-262.

[170] Beide sieht von Albrecht (1998), S. 581, im Gedicht korreliert.

[171] Bereits ein Papyrus aus der Zeit um 1200 v. Chr. nannte die Lehren, welche die Schriften der Schreiber tradierten, ihre Pyramiden. Dieses Dokument behandelt Borszák (1964), S. 138-140, ausführlich, der den vollständigen Wortlaut in Übersetzung bietet und von einer Rezeption durch Horaz ausgeht. Pöschl (1991), S. 255-256, der diese Parallele referiert, lehnt dagegen einen direkten Einfluss auf Horaz ab. Weiterführend

Existenz an die Dauer(haftigkeit) dieses performativen Rituals geknüpft.[172] Pöschl hat nun vehement mit philologischem Scharfsinn und Gelehrtheit und in Auseinandersetzung mit der teils ablehnenden bisherigen Forschung und auch der konkurrierenden Deutung ‚Grab‘[173] die Ansicht verfochten, dass in *situ pyramidum* (2) die „Nuance des Verliegens, Verschimmelns, Vermoderns, Verrostens, Verwitterns‘“ enthalten sei.[174] Allerdings privilegiert Pöschls Übersetzung „Vermodern der Pyramiden“[175] diese Schattierung gegenüber der ursprünglichen Bedeutung der Statik[176] zu sehr (besser wäre vielleicht ‚das vermodernde Daliegen‘). Woodman hat denn auch scharfsinnig herausgearbeitet, dass sich die Bedeutung von *situs* im Verlaufe der Lektüre mit dem jeweiligen Kontext wandele: Zuerst werde es als ‚Bau‘ (vgl. *monumentum, pyramidum*), danach als ‚Verfall‘ verstanden (vgl. *diruere*).[177] Dieses semantische Changieren spielt kongenial mit den Bedeutungen der beiden etymologisch geschiedenen Lexeme,[178] die in *situs*, *-us* m. lautlich zusammengefallen sind (1. ‚Lage, Stellung, Bau‘ < **tḱei-* ‚bauen‘,[179] 2. ‚Vermodern, Hinschwinden‘ < *$d^hg^{wh}i$- ‚Schwinden, Zerstörung‘, vgl. *sitis* ‚Durst‘, gr. φθίνω[180]). Kontextuell und literatursemiotisch treffend hat Pöschl die Antithese des zerfallenden

zur Rolle der Pyramiden und Ägyptens, v.a. seiner Königin Kleopatra, bei Horaz s. Gigante (1994), S. 83-86.

[172] Die lokale Performanz im politisch-rituellen Zentrum ist der entscheidende Unterschied (Broccia [2007], S. 27, dem ich diesen Hinweis verdanke, schreibt bloß die Parallelstelle aus) zur felsenfest gegründeten soliden Statik bei Verg., *Aen.* 9,446-449 (*si quid mea carmina possunt, / nulla dies umquam memori uos eximet aeuo, / dum domus Aeneae Capitoli immobile saxum / accolet imperiumque pater Romanus habebit.*), wo die Permanenz die Wirkung der Dichtung und nicht die Anerkennung der poetisch-innovativen Leistung ist.

[173] Kiessling / Heinze (1968), S. 382-383.

[174] Pöschl (1991), S. 251-253. Nisbet / Rudd (2004), S. 369, *a.l.*, halten denn auch eine sekundäre Assoziation ‚Verfall‘ für möglich, Gigante (1994), S. 84-85, lehnt die Deutung ‚Verfall‘ recht bündig ab, da sie nicht mit den unmittelbaren Implikationen der Pyramiden wie „sito alto“, „mole grandiosa e ardua“, „mole regale“ und „edificio regale“ vereinbar sei, die er offensichtlich zumindest teilweise aus den Attributen dieses Syntagmas entwickelt hat. Indes lässt Gigantes doch etwas apodiktische Argumentation die Möglichkeit der ironischen Subversion des königlichen Repräsentationsanspruchs außer Acht. Auch Färber (1957), S. 177, und Kytzler (2005), S. 183, übersetzen schlicht „Bau“.

[175] Pöschl (1991), S. 247.

[176] von Albrecht (1998), S. 580, nennt Pyramiden und Erzdenkmal „«statische» Bilder[n]“.

[177] Woodman (2012b), S. 90.

[178] So explizit bei Walde / Hofmann (1982), Bd. 2, S. 545. Sie werden auch im OLD (2013), Bd. 2, 1957 lexikographisch getrennt. Ernout / Meillet (1979), S. 630, postulieren dagegen – anders als die übrigen etymologischen Wörterbücher – eine etymologisch-semantische Kontinuität der beiden Bedeutungen.

[179] Walde / Hofmann (1982), Bd. 2, S. 545; de Vaan (2008), S. 566 (zu *situs*, *-a*, *-um*), der *situs*, *-us* m. ‚Lage, Stellung, Bau‘ nicht aufführt.

[180] Walde / Hofmann (1982), Bd. 2, S. 549; de Vaan (2008), S. 568.

Ruhms der ägyptischen Bauwerke zur Ewigkeit Roms herausgearbeitet, an die der Dichter sein Werk knüpfe und die sich im kapitolinischen Kult niederschlage.[181] Dabei bezieht Pöschl auch die Lebenskraft der Dichtung in dieses System einer doppelten Antithese mit ein, wenn er von der „Antithese Pyramiden-Capitol und der anderen Antithese, dem Vermodern der ägyptischen Königsgräber und der ewig sich erneuernden Frische der Dichtung" (7-8: *usque ego postera / crescam laude recens*) spricht.[182]

Was Pöschl jedoch nicht klar herausbringt, ist der persönliche Aspekt dieser poetischen Permanenz und ihre performative Seite (er spricht stets von „Dichterruhm"), welche die Vergänglichkeit der Materialität überwindet: Zwar wird die stets frische Permanenz des Dichters in v. 7-8, deren paradoxe fortwährende Zunahme gegenläufig zum auch nur teilweisen Tod ist (6: *non omnis moriar*), ausdrücklich an den Nachruhm geknüpft (*postera* … *laude*). Doch lässt sich *dicar* in v. 10 nicht nur im Sinne der Namensnennung des Dichters[183] oder der (lobenden) mündlichen Erinnerung an ihn,[184] sondern auch metonymisch als Rezitation seiner Werke[185] und somit als performative Permanenz des Poeten durch das Fortleben seiner Dichtung deuten.[186] Damit wird das teilweise synek-

[181] So auch VON ALBRECHT (1998), S. 580, 583, sieben Jahre nach dem Ersterscheinen von Pöschls Beitrag.

[182] PÖSCHL (1991), S. 260-261 (so bereits S. 249). Dieses Denken in Gegensatzpaaren entspricht genau den Minimalpaaroppositionen des Strukturalismus, den PÖSCHL (1991), S. 15, eingangs verworfen hat.

[183] So KYTZLER (2005), S. 183: „Nennen wird man mich".

[184] So PÖSCHL (1991), S. 247: „man wird von mir reden"; FÄRBER (1957), S. 177: „also sagt man dereinst"; GIGANTE (1994), S. 99: „di me si dirà". Vgl. VON ALBRECHT (1998), S. 581: „Kunde von Horazens Ruhm … Rückblick der Nachwelt"; WOODMAN (2012b), S. 96: „I shall be spoken of … my reputation".

[185] Für die seit Catull belegte und auch bei Horaz (zu den im *ThLL* genannten Stellen *Carm.* 3,4,1 und 4,12,9, wo die musikalische Produktion fassbar ist, wären noch *Carm.* 1,6,5 und 3,25,7-8 für die poetische Tätigkeit zu stellen) anzutreffende Bedeutung „canere" s. LOMMATZSCH (1909-1934), der die vorliegende Stelle freilich unter dem Lemma „nominare, commemorare" einordnet (col. 980,47-48).

[186] Der oral-performative Aspekt ist in einem Ennius-Fragment eindeutig, das von Vergil für die augusteische Dichtung erschlossen wurde (s.o. das Ende des Abschnitts 2,20: Der Schwan als Symbol poetischer Existenz und Permanenz). Lowrie, die nachdrücklich die These von Horaz' Phonozentrismus vertritt und auch dessen naheliegendes Verhältnis zur poetischen Permanenz untersucht, berücksichtigt unsere Stelle (*Carm.* 2,20,10) nicht, die doch das von ihr aufgeworfene Problem der poetischen Permanenz elegant mit Hilfe eben der oralen Performanz durch die Nachwelt löst, s. LOWRIE (1997), S. 14. Der historisch problematische Phonozentrismus von Horaz' Permanenzkonzeption, der auf eine Explikation des zu erwartenden material-textlichen Überlieferungsträgers verzichtet (dessen Materialität wird nur im *monumentum* evoziert), tritt umso deutlicher durch den Kontrast zu Ovids Antwort auf diese Herausforderung hervor. In klarer Anlehnung an seinen Vorgänger (wie u.a. die identischen grammatischen Kategorien der Person, des Modus und der Diathese erkennen lassen) expliziert der Dichter aus Sulmo den materialen Überlieferungsträger der

dochale Fortleben, das v. 6-7 postuliert (*multaque pars mei / uitabit Libitinam*), über die orale Performanz metonymisch ausgeführt und plausibel gemacht, während die Namensnennung bloß redundant zum Nachruhm wäre. Zudem ließe die bloße Namensnennung den Gepriesenen im Widerspruch zu seinem beständigen Wachstum durch den Nachruhm, das v. 7-8 angekündigt hatte, Tithonus gleich einschrumpfen, sofern man nicht von einer ausführlichen lobenden Besprechung ausgehen will. Selbst diese würde die Identität mit dem Dichter auf ein nominalistisches Minimum reduzieren, das kaum seiner ausgeprägten selbstbewussten poetischen Identität gerecht würde (vgl. 14-16). Die performativ metonymische Deutung von *dicar* als ‚ich werde rezitiert werden' würde endlich eine plausible Erklärung liefern, warum das Werk (und nicht der bloße Name), um dessen materielle Permanenz es ja in den ersten fünf Versen des Gedichts geht, durch Tradition fortlebt. Es spricht für die Vielschichtigkeit von Horaz' Semiose, dass die hier eindringlich verfochtene Verständnismöglichkeit ‚ich werde rezitiert werden' mit Fortschreiten des Satzes durch eine weitere abgelöst wird,[187] nämlich die Zuschreibung der innovativen dichterischen Verdienst im Munde der Nachwelt („Dort, wo der Aufidus rauscht etc., wird es von mir heißen, ich, der ich aus kleinen Verhältnissen aufgestiegen bin, habe als erster das äolische Lied in italische(n) Weisen über- bzw. ausgeführt").[188]

Ein gewisses Indiz für die Rezitation wären des Weiteren zwei lineare Abfolgen, welche die horizontale Achse in dem Gedicht vertreten.[189] Dabei handelt es sich

oralen Performanz und den Rezitator, welche seine poetische Permanenz gewährleisten (*Met.* 15,878: *ore legar populi*). Ohne oralen Rezitator oder irgendwelche anderen Ergänzungen bietet Ov., *Trist.* 3,7,52 (*legar*) denselben Gedanken ebenso lapidar wie Horaz. Die beiden genannten Ovidstellen sind starke Parallelen, welche die Möglichkeit eines performativ-metonymischen Verständnisses unserer Horazstelle offenhalten. Schließlich referiert die Metamorphosenstelle direkt auf Horaz und enthält ebenfalls eine lokal-imperiale Bestimmung der postmortalen Performanz mit *qua*, während die Tristienstelle immerhin eine zeitlich-imperiale Bestimmung der postmortalen Lektüre bietet (51-52: *dum … omnem … orbem prospiciet domitum Martia Roma*).

[187] Dies wäre in diesem vielschichtigen Gedicht nichts Ungewöhnliches, geht Woodman (2012b), S. 90, doch davon aus, dass sich die Bedeutung von *situ* (2) mit fortschreitender Lektüre ändert (s.o.).

[188] Meine Übersetzung. Diese grammatische Deutung findet sich bei Woodman (2012b), S. 96, und in den Übersetzungen von Färber (1957), S. 117: „Also sagt man dereinst"; Fraenkel (1963), S. 360; Broccia (2007), S. 28: „Si dirà di me … che per primo trasferii il canto". *princeps Aeolium carmen ad Italos / deduxisse modos* wäre demnach nicht zusammen mit *ex humili potens* eine Apposition zum in *dicar* enthaltenden *ego*, wobei der Infinitiv *deduxisse* von *princeps* abhinge, sondern würde mit *dicar* einen NcI bilden (s. Kühner / Stegmann / Thierfelder [1997], S. 702, für die dichterische Attraktion des Prädikatsnomens in den Nominativ), vgl. unter den bei Nisbet / Rudd (2004), S. 374, *a.l.* aufgeführten Beispielen Prop. 4,11,36: *ut lapide hoc uni nupta fuisse legar*, und Ov., *Am.* 3,15,8: *Paelignae dicar gloria gentis ego*.

[189] Sie hat bereits Pöschl (1991), S. 261, als „zur Mitte hin" (Zeit) und „von der Mitte weg" (Aufidus) kontrastiv und responsorisch verbunden gesehen.

erstens um den Fluss der Zeit,[190] dem Horaz' Werk trotzt und der durch die Abfolge der einzelnen Jahre ebenfalls gegliedert ist (4-5). In der gleichen Richtung verläuft zweitens das Strömen des süditalischen Flusses Aufidus, dessen Rauschen die akustische Kulisse[191] und das Abbild für die mündliche Reproduktion des Dichters bildet (10: *dicar, qua*).[192] Denn auch der Fluss ist, wie von Heraklit in der Antike vertreten (Diels / Kranz 22 B 49a), nicht die Wiederkehr des Ewiggleichen, worauf die Namensnennung des Dichters hinausliefe. Auch hier liegt also zumindest bei der Zeitabfolge eine Sequentialisierung in kleine Schritte vor, wie sie der rituell wiederholte Aufstieg des Priesters auf das Kapitol performiert. In beiden Fällen wird Zeit an Bewegung gekoppelt.[193] Das Fließen des Flusses stellt die Bewegung des Wassers in horizontaler Richtung in den Dienst der Permanenz, die durch das vertikale Fallen des Regens (3: *imber edax*) noch gefährdet worden war.[194] Dabei war Horaz der erste, der das Motiv des Wassers, das alles zernagt, auf Sterblichkeit und Unsterblichkeit bezog.[195] Die an den Fluss gekoppelte Permanenz lässt sich auch poetisch lesen, war Wasser doch in der Antike oft ein Attribut dichterischer Inspiration (Hes., *Th.* 5-6; Call., *Ait.* 2a, 696 Pfeiffer).[196] Das Fließen des Aufidus und von Horazens dichterischer Inspiration steht damit in einem bemerkenswerten Kontrast zur Wasserarmut des Daunus, der über diese Gegend herrscht.[197]

[190] Ihn hat, worauf PASQUALI (1920), S. 749, und PÖSCHL (1991), S. 253-254, hinweisen, Horaz Pindars Mächten der Vergänglichkeit hinzugefügt. Die Zeit stammt aus Simonides, PAGE (1962), frg. 26, 4-5 (Wortlaut s.o.). Für die poetischen Vorbilder für die Vergänglichkeit, welche die Zeit mit sich bringt, s. GIGANTE (1994), S. 94.

[191] VON ALBRECHT (1998), S. 581, spricht treffend von „Begleitmusik".

[192] Das Fließen und das Rauschen stehen dabei für die syntagmatisch-diachrone Abfolge der Laute der Nachwelt, die auf den Dichter referieren. Fragwürdig ist deshalb von Albrechts Antithese, die Natur liefere die Bilder der Zerstörung und Religion und Kunst diejenigen der Dauer, und seine ethologische und soziobiographische Parallelisierung von Fluss und Dichter; VON ALBRECHT (1998), S. 626: „Darüber hinaus wird der gewaltig «dahinrauschende» Aufidus, der Fluß seiner [sc. Horazens] Heimat, zur Andeutung seines Wesens, das sich trotz bescheidener Herkunft durchgesetzt hat." Das Rauschen fehlt markanterweise bei der Parallele aus Vergil, auf die GIGANTE (1994), S. 96, hinweist, dem Mincius, an dessen Ufern er einen Tempel für Augustus errichten wolle (*Georg.* 3,13-16). Für den Gedanken, dass der Dichter in seiner Heimat berühmt wird, s. FRAENKEL (1963), S. 359-361. Der Epilog von OV., *Am.*, 3,15,8: *Paelignae dicar gloria gentis ego*, den er anführt, präzisiert *dicar*, das bei Horaz lapidar allein steht, durch *gloria*. Ähnlich *Trist.* 3,7,50, 52: *me tamen extincto fama superstes erit, … legar*.

[193] SCHWINDT (2005), S. 17, hat für diese Kopplung der Zeit an sequentialisierte Bewegungen, welche die Immanenz integriere, die Bezeichnung „(Trans-)Skandenz" geprägt.

[194] Nach VON ALBRECHT (1998), S. 581, wandeln der Aufidus und die Wasserarmut „das bedrohliche Regen-Motiv des Anfangs in harmloser Form ab". Dass er nicht die unterschiedliche Bewegungsrichtung des Wassers berücksichtigt, unterstreicht den heuristischen Nutzen unseres Koordinatensystems.

[195] WOODMAN (2012b), S. 91.

[196] Vgl. ASPER (2004), S. 71. Weiterführend zu Wasser als Dichterinspiration und -attribut s. LYNE (1995), S. 36-37.

[197] WOODMAN (2012b), S. 97.

Die Deutung von *dicar* als Rezitation ist derjenigen als bloße Namensnennung auch deshalb vorzuziehen, weil sie diese umfasst. Schließlich lässt dieses Sphragis-Gedicht erkennen, dass die Dichtung kaum ohne Autorennennung kursierte. Der epideiktische Aspekt von *dicar* (3,30,10) wird durch seine disruptive Plötzlichkeit betont, die es mit *me* in 1,1,29 (und teils in 2,20,17) teilt, das ja auch auf eine Auszeichnung des Dichters zielte, und welche in 3,30 die Stille der vorangehenden kapitolinischen Prozession (3,30,8-9) zerreißt.[198] Zur Erhellung von *dicar* kann der kapitolinische Kult noch konkreter beitragen. Es ist syntaktisch möglich, beim ersten Lektüreeindruck den Temporalsatz *dum Capitolium / scandet cum tacita uirgine pontifex* (8-9) von dem nachfolgenden *dicar* (10) abhängig zu machen, auch wenn beide Teilsätze durch eine Versgrenze geteilt sind. Dass *dicar* einer eigenen Periode vorsteht, enthüllt sich erst bei fortschreitender Lektüre. Mit der Zeitbestimmung *dum* knüpft Horaz sein Fortleben nicht nur an eine Aufstiegsbewegung von Priester und Vestalin, sondern auch an das Schweigen der letztgenannten. Diese Koppelung liegt dadurch nahe, dass beide Arten des Fortlebens nicht nur im Gegensatz zum Verfall der Pyramiden dynamisch-performativ sind, sondern noch konkreter auch auf oralem Vollzug beruhen. Denn *dicar* und *tacita* gehören beide zu dem Wortfeld ‚sprechen', das Schweigen ist semantisch nur die Negation des Sprechens. Dieser Zusammenhang wird gerade im Kontext des offiziellen Kults, den Horaz hier bemüht, durch die Formulierung des Schweigegebots *Fauete linguis* sinnfällig, das vor den offiziellen Opfern ausgesprochen wurde.[199] Im Kult wird umgekehrt das Schweigen durch die Rezitation von Gebeten gebrochen, was in unserem Gedicht nach dem εἰκός des Rituals zu erwarten steht, wenn Priester und Vestalin die Spitze des Kapitols erreicht haben.[200] An der vorliegenden Stelle suggerieren semantisch der Gegensatz zwischen dem schweigenden Schreiten der Vestalin (3,30,9) und der Nennung des Dichters und die syntaktische Verbindung dieser beiden Tätigkeiten, dass der Dichter der Gegenstand der kultischen Äußerungen ist. Sie können alle der Nuancen von *dicar* umfassen (Namensnennung, Epideixis und hymnische Verherrlichung des Dichters), doch die vielfältigen Bezüge der vorliegenden Stelle zu 3,1,2-4 sprechen dafür, dass auch Horaz' Werk rezitiert wird. Dass sich der Dichter in *Carm.* 3,1,3 als *Musarum sacerdos* stilisiert, legt nahe, in *Carm.* 3,30 Horaz als Äquivalent des *pontifex*[201] und umgekehrt die Vestalin als Muse anzusehen. Mit Kapitol

[198] Hier liegt exakt jener Wechsel vom Bild zum Ton vor, von der Optik zur Akustik, den Lowrie (1997), S. 219, in *Carm.* 3,4 und 2,19 ausmacht und als Zeichen von Horaz' Phonozentrismus wertet. Durch die Erwähnung des kapitolinischen Schweigens in der Aufstiegsszene fungiert diese als Scharnier zwischen dem optischen *monumentum* und dem rein akustisch-phonatorischen *dicar*.

[199] Latte (1960), S. 386.

[200] Auf der *Arx* fanden *sacra* für Jupiter statt (Nisbet / Rudd [2004], S. 373), und Gebete schlossen sich im römischen Kult an die Opfer an (Latte [1960], S. 392-393).

[201] Nisbet / Rudd (2004), S. 372-373.

und diversen Bergen (Olymp, Helikon,[202] Parnass[203]) haben beide einen vertikal erhabenen Tätigkeitsort gemeinsam. Dass der Vestalin damit der Preis des Dichters in den Mund gelegt wird, ist nicht ungewöhnlich, da bereits der Schwan in *Carm.* 2,20 dessen Unsterblichkeit preisen sollte. Diese Funktion wird auch in 2,20 durch ein rituelles Schweigegebot (21-24) insinuiert.

Zu guter Letzt legt eine semantische Differenz von *dicar* zum sich verjüngenden Nachruhm in v. 7-8 die Makrostruktur nahe, in welche diese beiden Äußerungen eingebunden sind. Ihnen beiden folgt ein Nebensatz, der im ersten Falle die zeitliche Dimension der verbal-poetischen Permanenz (*dum*) und im zweiten deren räumliche beschreibt (*qua*). Dabei kontrastiert mit der schweigenden Vestalin deutlich der rauschende Aufidus. Dieser Gegensatz spricht für eine unterschiedliche Bedeutung auch bei *crescam laude recens* und *dicar* und liefert dadurch ein Indiz für eine rezitative Implikation von *dicar*.

Die raumzeitlichen Details der Permanenz verdienen abschließend einen genaueren Blick. Die vertikal verortete zeitliche Permanenz der Kapitolbesteigung ist ähnlich universell wie die horizontale räumliche in 2,20,13-20[204] und 3,4,29-36,[205] während sich die räumliche Permanenz in 3,30 ins heimische Idyll zurückzieht. Horaz sieht sich in 3,30,10-12 von seinen Landsleuten weitergetragen (dies zeigt sich deutlich am Wechsel vom Aktiv zum Passiv), nachdem sich in 2,20 die Dynamik mit dem Bild des Schwans durchgehend auf die eigene Kraft verließ und den Ruhm trotzig bei fremden Völkern außerhalb Italiens suchte. Da in 3,30 eine konkrete Anrede fehlt (Maecenas, dem Adressaten der beiden besprochenen Programmgedichte, ist das vorausgehende Gedicht gewidmet, dessen Länge mit der epigrammatischen Kürze des Epilogs kontrastiert), ist das Gedicht besonders geeignet, eine anonyme Nachwelt anzusprechen und so eine zeitlose Wirkung zu entfalten. Diese Tradition spezifiziert das Gedicht freilich in zeitlicher Hinsicht über das Zentrum der politischen und kulturellen Gemeinschaft, welcher der Dichter angehört. Er koppelt dabei seine eigene poetische Permanenz an diejenige der politisch-rituellen Gemeinschaft, der er sich zugehörig fühlt.

Zwingend gewährleistet ist die Permanenz damit nicht, wie der spätere Untergang des heidnischen politischen Rom zeigt. Möglicherweise liegt der horazischen Koppelung der eigenen Permanenz der antike Glaube zugrunde, die sich auf eine sibyllinische Prophezeiung stützte, Rom werde nur mit der Welt

[202] Walde (2000).

[203] Freitag (2000).

[204] Wegen der Überschreitung auch der potentiellen Reichsgrenzen in 2,20 (s. dazu den obigen Abschnitt) empfiehlt es sich, die Permanenz räumlich wie zeitlich über die Universalität statt wie Lowrie (1997), S. 341, über das Imperium bestimmt zu sehen: „coextension of the poet's immortality with empire as expressed temporally at *C.* 3. 30. 3-9 and spatially at *C.* 2. 20. 13-20".

[205] Race (2010), S. 164.

enden.[206] Die Sibylle, die weibliche Kultfigur dieses Orakels, wird von Horaz' Vestalin evoziert, wobei der Gegensatz des redenden Orakelmediums und der schweigenden Jungfrau die beiden Frauen noch enger zusammenschließt. Unter der Prämisse dieses Orakels wird der rituell-politische Rahmen nur zum Vehikel der Universalität, die in 2,20 in räumlicher Hinsicht ohne ihn auskam. Eduard Fraenkel greift für ein Bewusstsein für Roms Vergänglichkeit auf die Tränen und die Worte des jüngeren Scipio Africanus bei der Zerstörung Karthagos zurück,[207] der im Anschluss an das Zitat der berühmten *Ilias*-Verse von der zukünftigen Zerstörung Troias (6,448-449) sagte, er fürchte um sein eigenes Rom (Polyb. 38,22 [1357]). Für Horaz zieht sich Fraenkel dagegen ins *ignorabimus* zurück.[208] Allerdings belegt *Carm.* 1,37,6-8 (*dum Capitolio / regina †dementis† ruinas / funus et imperio parabat*) ein deutliches Bewusstsein zumindest für eine einmalige Bedrohung Roms und des Kapitols. Ihre Abwendung (und diejenige zukünftiger Bedrohungen) beschwört 3,30 hoffnungs- und angstvoll zugleich.[209] Für den Zusammenbruch Roms und das Erliegen des kapitolinischen Staatskultes gibt es bei Horaz keine Hinweise. Die folgende Koppelung von Nachruhm und poetischem Weiterleben an die süditalische Heimat mutet jedoch wie eine geschickte Rückversicherung an.

Der sicherste Garant für die Permanenz ist jedoch die Dichterkrönung,[210] die in *Carm.* 1,1,29-30 den Dichter zu den Göttern emporhebt. In 3,30,14-16 bringt sie den Dichter mit den Musen und über den delphischen Lorbeer mit dem Musengott Apoll, zwei göttlich-unsterblichen Instanzen, in Verbindung und gewährleistet so seine Permanenz. Die Nähe zum unsterblichen Musengott Apoll wurde bereits in 2,20 über ein weiteres seiner Attribute hergestellt, den Schwan.[211] Die Verewigung ist in 3,30 textsemiotisch dadurch angedeutet, dass sich dieser Gedanke am Gedichtende befindet – nach ihm folgt nichts mehr. Ihre Begründung mit den kühnen dichterischen Verdiensten (14-15: *sume superbiam / quaesitam meritis*) ist zumindest ethologisch aufwärts gerichtet und auf der horizontalen Achse verortet.

[206] Dio Cassius, *Exc. Vat.* 25.9 (Dindorf [1863], S. 37): Ὅτι Σιβύλλης χρησμὸς ἔφασκε τὸ Καπιτώλιον κεφάλαιον ἔσεσθαι τῆς οἰκουμένης μέχρι τῆς τοῦ κόσμου καταλύσεως. Das Fragment gehört zu den Exzerpten des Planudes und firmiert als Frg. 10 bei Angelo Mai. Die Echtheit der Planudes-Exzerpte wird seit Mommsen und Boissevain nicht mehr angenommen, s. Melber (1890), S. XV.

[207] Fraenkel (1963), S. 358-359.

[208] „Wir wissen nicht, ob Horaz jemals von ähnlichen Vorahnungen vom Untergang Roms erfaßt worden ist."

[209] Ohne diesen konkreten Bezug schlägt bereits Pöschl (1991), S. 256, den Bogen zur Kleopatra-Ode.

[210] Vgl. dazu Buisel (1997), S. 67-68, 75-80 (Dichterkrönung), 84-88 (3,30).

[211] Über die beiden göttlichen Attribute Lorbeer und Schwan vollzieht sich denn, wie Thévenaz (2002), S. 886, herausgearbeitet hat, die Kanonisierung Horazens als lyrischer Dichter, die in *Carm.* 1,1,35-36 noch in Aussicht gestellt wurde.

5. *Zusammenfassung und Ausblick*

Fassen wir zusammen: In den drei programmatischen Horazoden 1,1; 2,20 und 3,30, die in diesem Beitrag interpretiert wurden, konstruiert das lyrische Ich seine dichterische Identität innerhalb eines dreidimensionalen Raumes über eine Aufwärtsbewegung, die es gegen soziale und materiale Widrigkeiten feien und ihm bleibenden Nachruhm sichern.[212] Die Überwindung der Vergänglichkeit durch Aufstieg dank poetischer Leistung ist ein Akt der Transzendenz, der sich in den Gedichten selbst durch die Überbietung anderer Dichter entsprechend dem antiken poetologischen Programm der *aemulatio* selbst vollzieht. Das dreiachsige Koordinatensystem, in das der dreidimensionale Raum und die Aufwärtsbewegung eingeschrieben sind, ist am klarsten in der Eingangsode 1,1 umrissen. Die poetische Permanenz erzielt das lyrische Ich dadurch, dass es in den zwei Epilogoden 2,20 und 3,30 seine Identität nicht über seinen vergänglichen Körper, sondern über seine poetische Existenz bestimmt, die Werk und namentlichen Nachruhm umfasst, strukturalistisch gesprochen also nicht über sein *signifiant*, sondern über sein *signifié*. Die Performanz und Tradition des Werks gewährleisten die poetische Permanenz. Dies geschieht in 2,20 über die Verwandlung des Dichters in einen Schwan, der sich vertikal über die sozialen Fährnisse erhebt und in geographisch-horizontaler Hinsicht bei den Völkern am Rande der Ökumene bekannt wird. Der Dichtervogel symbolisiert so die poetische Existenz und deren *memoria*, während die Schilderung der Etappen der Verwandlung als Ästhetikum zu fassen ist, das in der literarisch evozierten Materialität des Zeichens besteht. Die Materialität des Werks wird in 3,30 gleich eingangs durch den Vergleich mit einem Grabmal wie den Pyramiden auf die Permanenz bezogen und durch den Anklang an ein Standbild mit der Ästhetik in Verbindung gebracht. In diesem Gedicht wird nicht nur die poetische Permanenz zeitlich an eine rituell-politische Performanz im Herzen des Reiches geknüpft, den Aufstieg von Vestalin und Pontifex zum Kapitol, sondern auch räumlich dadurch wieder auf italischen Boden gebracht, dass der Nachruhm des Dichters und die Performanz seines Werkes in seiner süditalischen Heimat angesiedelt werden. Dass die Rezeptionsgeschichte dieses Gedichts innerhalb der Weltliteratur Horaz' Hoffnung noch weit übertroffen hat, weil sie sein Nachleben noch über die *memoria* des *populus Romanus* und seine Geschichte hinaus verlängert hat, bietet dagegen Stoff für einen eigenen Beitrag.[213]

Universität Heidelberg. Lothar WILLMS.

[212] Durch diese Immunität und Permanenz verleiht sich das literarische Subjekt die Souveränität und dauerhafte Identität, die in der Einleitung als Merkmale der Subjekthaftigkeit definiert wurden.

[213] Vgl. WILLMS (2019).

Literaturverzeichnis

Ausgaben, Kommentare und Übersetzungen

M. Asper (2004), *Kallimachos. Werke. Griechisch und Deutsch*, Darmstadt.

H. Beckby (1965), *Anthologia Graeca. Bd. 2 und 3. Griechisch-Deutsch.* Zweite, verbesserte Auflage, München.

T. Büttner-Wobst (1904), *Polybii historiae. Vol. IV.* Editionem a L. Dindorfio curatam retractavit T. B.-W., Leipzig (BT).

J. Burnet (1901-1902), *Platonis opera. Tom. 2: Tetralogiae III-IV. Tom. 4: Tetralogia VIII*, Oxford (OCT).

G. B. Conte (2009), *P. Vergilius Maro. Aeneis*, Berlin (BT).

M. Deufert (2019), *Titus Lucretius Carus. De rerum natura libri VI*, Berlin (BT).

H. Diels / W. Kranz (1951-1952), *Vorsokratiker. Bd. 1.* Sechste Auflage, Berlin.

J. Diggle (1981), *Euripidis Fabulae. Tomus II*, Oxford (OCT).

L. Dindorf (1863), *Dionis Cassii Cocceiani Historia Romana. Vol. 1*, Leipzig (BT).

H. Färber (1957), *Horaz Sämtliche Werke. Lateinisch und Deutsch. Oden und Epoden*, München.

E. A. Foster Duke *et al.* (1995), *Platonis opera. Tom. 1*, Oxford (OCT).

J. B. Hall (1995), *P. Ovidi Nasonis Tristia*, Stuttgart (BT).

A. Harder (2012), *Callimachus:* Aetia. *Vol. 1. Introduction, Text, and Translation*, Oxford.

S. J. Heyworth (2007), *Sexti Properti Elegos* critico apparatu instructos edidit S. H., Oxford (OCT).

R. Kannnicht (2004), *Tragicorum Graecorum fragmenta. Vol. 5. Euripides. Pars Posterior*, Göttingen.

A. Kiessling (1968), *Q. Horatius Flaccus Oden und Epoden.* Erklärt von A. K. 13. Aufl. besorgt von R. Heinze. Mit einem Nachwort und bibliographischen Nachträgen von E. Burck, Berlin.

B. Kytzler (2005), *Quintus Horatius Flaccus. Oden und Epoden. Lateinisch / Deutsch*, Stuttgart.

H. Maehler (1984), *Pindari Carmina cum fragmentis. Pars I: Epinicia.* Post B. Snell edidit H. M., Leipzig (BT).

J.[= I.] Melber (1890), *Dionis Cassii Cocceiani Historia Romana. Vol. 1.* Editionem primam curavit L. Dindorf. Recognovit I. M., Leipzig (BT).

L. Müller (1900), *Q. Horatius Flaccus. Oden und Epoden. Theil II: Commentar*, St. Petersburg / Leipzig.

R. A. B. Mynors (1958), *C. Valerii Catulli Carmina*, Oxford (OCT).

R. G. M. Nisbet / M. Hubbard (1978), *A Commentary on Horace: Odes Book 2*, Oxford.

R. G. M. Nisbet / N. Rudd (2004), *A Commentary on Horace: Odes Book 3*, Oxford.

S. Ottaviano / G. B. Conte (2013), *P. Vergilius Maro. Bucolica.* Ed. S. O. *Georgica.* Ed. G. B. C., Berlin (BT).

D. L. Page (1962), *Poetae melici Graeci*, Oxford.

R. Pfeiffer (1949), *Callimachus. Vol. I: Fragmenta*, Oxford.

M. Pohlenz (1918), *M. Tulli Ciceronis Tusculanae Disputationes*, Leipzig (BT).

A. Ramírez de Verger (2003), *P. Ovidius Naso: Carmina amatoria*, München (BT).
J. Scheid (2007), Res gestae divi Augusti. *Hauts faits du divin Auguste*, Paris (CUF).
D. R. Shackleton Bailey (1990), *M. Valerii Martialis epigrammata*. Post W. Heraeum edidit D. R. S. B., Stuttgart (BT).
D. R. Shackleton Bailey (2001), *Q. Horatius Flaccus. Opera*. 4. Aufl., Berlin (BT).
O. Skutsch (1985), *The Annals of Q. Ennius*, Oxford.
F. Solmsen (1990), *Hesiodi Theogonia, Opera et Dies, Scutum*. Edidit F. S. *Fragmenta selecta*. Ediderunt R. Merkelbach et M. West. Third Edition, Oxford (OCT).
J. Soubiran (1972), *Cicéron*. Aratea. *Fragments poétiques*, Paris (CUF).
R. J. Tarrant (2004), *P. Ovidi Nasonis Metamorphoses*, Oxford (OCT).
J. Vahlen (1928), *Ennianae Poesis reliquiae*. 2. Aufl., Leipzig.
F. Vogel (1888), *Diodori Bibliotheca historica. Vol. 1*, Leipzig (BT).
E.-M. Voigt (1971), *Sappho et Alcaeus*, Amsterdam.
M. West (1989), *Iambi et elegi graeci. Ante Alexandrum cantati. Vol. I: Archilochus, Hipponax, Theognidea. Editio altera*, Oxford.
M. West (1998), *Homeri Ilias. Vol. I*, Stuttgart (BT).
M. West (2017), *Homerus Odyssea*, Berlin (BT).
M. Winterbottom (1970), *M. Fabii Quintiliani Institutionis oratoriae libri duodecim. Tom. II*, Oxford (OCT).
O. Zwierlein (1993), *L. Annaei Senecae Tragoediae*. Reprint with corrections, Oxford (OCT).

Sekundärliteratur

J. Albrecht (2007), *Europäischer Strukturalismus. Ein forschungsgeschichtlicher Überblick*. 3., erweiterte Auflage, Tübingen.
D. Armstrong (1989), *Horace*, New Haven.
A. Barchiesi (2000), *Rituals in Ink: Horace on Greek Lyric Tradition*, in M. Depew / D. Obbink (ed.), *Matrices in Genre: Authors, Canons, and Society*, Cambridge, MA, S. 167-182.
— (2007), Carmina*: Odes and* Carmen Saeculare, in S. Harrison (ed.), S. 144-161.
R. Beekes (2009), *Etymological Dictionary of Greek*. With the Assistance of L. van Beek, Leiden.
E. Bickel (1951), Vates *bei Varro und Vergil*, in *RhM* 94, S. 257-314.
I. Borszák (1964), *Exegi monumentum aere perennius*, in *AAntHung* 12, S. 137-147.
G. Broccia (2007), *La rappresentazione del tempo nell'opera di Orazio*, Rom.
K. Büchner (1939), *Zur Form und Entwicklung der horazischen Ode und zur* Lex Meinekiana, Leipzig.
K. Bühler (1965), *Sprachtheorie. Die Darstellungsfunktion der Sprache*. Zweite, unveränderte Auflage mit einem Geleitwort von F. Kainz, Stuttgart.
M. D. Buisel (1997), *Horacio y la coronación del poeta*, in *Auster* 2, S. 65-89.

P. CHANTRAINE (2009), *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots.* Achevé par J. TAILLARDAT / O. MASSON / J.-L. PERPILLOU. Avec, en supplément, les *Chroniques d'étymologie grecque (1-10)* rassemblées par A. BLANC / C. DE LAMBERTERIE / J.-L. PERPILLOU, Paris.
G. COLLI / M. MONTINARI (ed.) (1988), *Friedrich Nietzsche: Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden. Band 6: Der Fall Wagner, Götzen-Dämmerung, Der Antichrist, Ecce Homo, Dionysos-Dithyramben, Nietzsche contra Wagner*, München.
N. COLLINGE (1961), *The Structure of Horace's Odes*, London.
H. DAHLMANN (1948), *Vates*, in *Philologus* 97, S. 337-353.
G. DAVIS (ed.) (2010), *A Companion to Horace*, Chichester.
A. DEREMETZ (1995), *Le miroir des Muses. Poétiques de la réflexivité à Rome*, Villeneuve d'Ascq.
H. DETTMER (1983), *Horace: A Study in Structure*, Hildesheim.
M. DE VAAN (2008), *Etymological Dictionary of Latin and the Other Italic Languages*, Leiden.
DNP = H. CANCIK / H. SCHNEIDER (ed.) (1996-2003), *Der neue Pauly. Enzyklopädie der Antike*, Stuttgart.
L. EDMUNDS (2010), *The Reception of Horace's Odes*, in G. DAVIS (ed.), S. 337-366.
M. ERASMO (2006), *Birds of a Feather? Ennius and Horace, Odes 2,20*, in *Latomus* 65, S. 369-377.
M. ERLER (2007), *Platon*, in H. FLASHAR (ed.), *Grundriss der Geschichte der Philosophie. Die Philosophie der Antike*. Bd. 2/2, Basel.
A. ERNOUT / A. MEILLET (1979), *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*. 4e éd., 3e tirage augmenté d'additions et de corrections nouvelles par J. ANDRÉ, Paris.
D. FEENEY (2009), *Becoming an Authority: Horace on his Own Reception*, in L. B. T. HOUGHTON / M. WYKE (ed.), S. 16-38.
D. FOWLER (1995), *Horace and the Aesthetics of Politics*, in S. HARRISON (ed.), S. 248-266.
E. FRAENKEL (1963), *Horaz*. Aus dem Englischen übersetzt von G. und E. BAYER, Darmstadt.
M. FRANK (1984), *Was ist Neostrukturalismus?*, Frankfurt a. M.
K. FREITAG (2000), art. *Parnassos*, in *DNP* 9, col. 344.
H. FRIEDRICH (2006), *Die Struktur der modernen Lyrik. Von Baudelaire bis zur Gegenwart*. Erweiterte Neuausgabe mit einem Nachwort von J. V. STACKELBERG, Reinbek.
H. FRISK (1960-1972), *Griechisches etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg.
M. GIGANTE (1994), *Orazio. L'effimero diventa eterno*, Venosa.
S. GOLDHILL (1991), *The Poet's Voice: Essays on Poetics and Greek Literature*, Cambridge.
H. GOSSEN (1921), art. *Schwan*, in *RE* 2 A, col. 782-792, h. 789
A. GUDEMAN (1909-1934), art. *disco*, in *ThLL* V.1, col. 1332,30-33.
C. GUÉRIN (2011), Persona. *L'élaboration d'une notion rhétorique au Ier siècle av. J.-C. Vol. II: Théorisation cicéronienne de la* persona *oratoire*, Paris.
S. HARRISON (ed.) (1995), *Homage to Horace. A Bimillenary Celebration: Papers presented at a conference held at Corpus Christi College, Oxford, England, in September 1992*, Oxford.

— (2007a), *Horatian self-representations*, in S. HARRISON (ed.), S. 22-35.
— (2007b), *Lyric Flexibility: Literary Form in Horace's Odes*, in S. HARRISON, *Generic Enrichment in Virgil and Horace*, Oxford, S. 168-206.
— (ed.) (2007), *The Cambridge Companion to Horace*, Cambridge.
R. HEINZE (1972), *Die Horazische Ode*, in E. BURCK (ed.), *Vom Geist des Römertums. Ausgewählte Aufsätze*. Vierte, durchgesehene Auflage, Darmstadt, S. 172-189 [= *Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte und deutsche Literatur und für Pädagogik* 51 (1923), S. 153-168].
G. L. HENDRICKSON (1949), *Vates biformis*, in *CPh* 44, S. 30-32.
U. HÖLSCHER (1991), *Zur Erforschung der Strukturen in der Odyssee,* in J. LATACZ (ed.), *Zweihundert Jahre Homer-Forschung. Rückblick und Ausblick*, Stuttgart, S. 415-422.
L. B. T. HOUGHTON / M. WYKE (ed.) (2009), *Perceptions of Horace: A Roman Poet and His Readers*, Cambridge.
C. HÜNEMÖRDER (2001), art. *Schwan*, in *DNP* 11, col. 272-274, h. 273
G. HUTCHINSON (2007), *Horace and Archaic Greek Poetry*, in S. HARRISON (ed.), S. 36-49.
R. JAKOBSON (1960), *Closing Statement: Linguistics and Poetics*, in T. A. SEBEOK (ed.), *Style in Language*, Cambridge, MA, S. 350-377.
W. KAYSER (1948), *Das sprachliche Kunstwerk. Eine Einführung in die Literaturwissenschaft*, Bern / München.
A. KIRICHENKO (2013), *Lehrreiche Trugbilder. Senecas Tragödien und die Rhetorik des Sehens*, Heidelberg.
R. KÜHNER / C. STEGMANN / A. THIERFELDER (1997), *Ausführliche Grammatik der lateinischen Sprache. Zweiter Teil: Satzlehre. Erster Band,* Hannover (reprograf. Nachdruck der 2., neubearbeitete Auflage, Hannover 1914, mit den Zusätzen und Berichtigungen zur 3. Auflage 1955 sowie den Berichtigungen zur 4. Auflage 1962 und zur 5. Auflage 1976 von Andreas THIERFELDER).
A. LA PENNA (1955), Τίς ἄριστος βίος. *Interpretazione della prima Ode di Orazio*, in *ASNP* 2, S. 161-181.
K. LATTE (1960), *Römische Religionsgeschichte*, München.
C. LÉVI-STRAUSS (1964), *Anthropologie structurale*, Paris.
E. LOMMATZSCH (1909-1934), art. *dico*, in *ThLL* V.1, col. 977,55-978,3.
M. LOWRIE (1997), *Horace's Narrative Odes*, Oxford.
R. LYNE (1995), *Horace: Behind the Public Poetry*, New Haven.
S. MCCARTER (2015), *Horace between Freedom and Slavery: The First Book of Epistles*, Madison.
R. MCNEILL (2001), *Horace: Image, Identity, and Audience*, Baltimore.
E. MARÓTI (1965), Princeps Aeolium carmen ad Italos deduxisse modos. *Bemerkungen zur Interpretation von Horaz'* carm. *III.30.13-14*, in *AAntHung* 13, S. 97-109.
G. MAURACH (2001), *Horaz: Werk und Leben*, Heidelberg.
D. MERSCH (2002), *Was sich zeigt. Materialität, Präsenz, Ereignis*, München.
— (2003), *Einleitung: Wort, Bild, Ton, Zahl. Modalitäten medialen Darstellens*, in D. MERSCH (ed.), *Die Medien der Künste. Beiträge zur Theorie des Darstellens*, München, S. 9-49.
R. NEWALD (1933), *Deutscher Horaz in fünf Jahrhunderten*, Berlin.
G. PASQUALI (1920), *Orazio lirico*, Firenze.
A. POMEROY (1980), *A Man at a Spring: Horace, Odes 1,1*, in *Ramus* 9, S. 34-50.

V. Pöschl (1991), *Horazische Lyrik: Interpretationen*. 2., erweiterte Auflage, Heidelberg.
W. Race (1982), *The Classical Priamel from Homer to Boethius*, Leiden.
— (2010), *Horace's Debt to Pindar*, in G. Davis (ed.), S. 147-173.
R. Reitzenstein (1908), *Horaz und die hellenistische Lyrik*, in *Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte und deutsche Literatur und für Pädagogik* 21, S. 81-102.
— (1927), *Die hellenistischen Mysterienreligionen nach ihren Grundgedanken und Wirkungen*. Dritte, erweiterte und umgearbeitete Auflage, Berlin.
F. de Saussure (1987 [1916]), *Cours de linguistique générale*. Publié par C. Bally / A. Sechehaye avec la collaboration de A. Riedlinger, Paris.
E. Schäfer (1976), *Deutscher Horaz. Conrad Celtis, Georg Fabricius, Paul Melissus, Jacob Balde. Die Nachwirkung des Horaz in der neulateinischen Dichtung Deutschlands*, Wiesbaden.
A. Schiesaro (2009), *Horace's Bacchic Poetics*, in L. B. T. Houghton / M. Wyke (ed.), S. 61-79.
E. A. Schmitt (1990), *Notwehrdichtung. Moderne Jambik von Chénier bis Borchardt (mit einer Skizze zur antiken Jambik)*, München.
— (2002), *Zeit und Form. Dichtungen des Horaz*, Heidelberg.
R. Schmitt (1967), *Dichtung und Dichtersprache in indogermanischer Zeit*, Wiesbaden.
J. P. Schwindt (2004), Dislocatio temporis. *Struktur und Ereignis in Horaz' Lyrik*, in W. Lange / J. P. Schwindt / K. Westerwelle (ed.), *Temporalität und Form. Konfigurationen ästhetischen und historischen Bewußtseins*, Heidelberg, S. 77-93.
— (2005), *Zeiten und Räume in augusteischer Dichtung*, in J. P. Schwindt (ed.), *La représentation du temps dans la poésie augustéenne / Zur Poetik der Zeit in augusteischer Dichtung*, Heidelberg, S. 1-18.
C. Segal (1981), *Tragedy and Civilization: An Interpretation of Sophocles*, Cambridge, MA.
D. J. Stewart (1967), *The Poet as a Bird in Aristophanes and Horace*, in *CJ* 62, S. 357-361.
J. Strauss Clay (2010), *Horace and Lesbian Lyric*, in G. Davis (ed.), S. 128-146.
H. P. Syndikus (2001), *Die Lyrik des Horaz. Eine Interpretation der Oden. Band 1: Erstes und zweites Buch. Band 2: Drittes und viertes Buch*. 3., völlig neu bearbeitete Auflage, Darmstadt.
W. Theiler (1935), *Das Musengedicht des Horaz*, in *Schriften der Königsberger Gelehrten Gesellschaft* 12.4, S. 253-282.
O. Thévenaz (2002), *Le cygne de Venouse: Horace et la métamorphose de l'Ode II,20*, in *Latomus* 61, S. 861-888.
R. Thomas (2007), *Horace and Hellenistic poetry*, in S. Harrison (ed.), S. 50-62.
M. von Albrecht (1998), *Zur Selbstauffassung des Lyrikers: Horaz (*carm. *2,20 und 3,30) – Ronsard – Du Bellay – Sarbievus – Deržavin – Puškin – Blok – Jevtušenko*, in M. von Albrecht, *Rom: Spiegel Europas. Das Fortwirken antiker Texte und Themen in Europa*. 2., berichtigte und erweiterte Auflage, Tübingen, S. 571-642 [= *Antike und Abendland* 18 (1973), S. 58-86].
A. Walde / J. B. Hofmann (1982), *Lateinisches etymologisches Wörterbuch*, 5. Auflage, Heidelberg.

C. WALDE (2000), art. *Musen*, in *DNP* 8, col. 512.
M. L. WEST (2007), *Indo-European Poetry and Myth*, Oxford.
L. WILKINSON (1968), *Horace and his Lyric Poetry*, Cambridge.
L. WILLMS (2019), Exegi monumentum: *Zur Rezeption von Horaz'* carm. *3,30 und seiner Konzeption eines dichterischen Nachlebens bei Ovid, du Bellay, Ronsard und Puschkin*, in *RhM* 162, S. 146-182.
A. WOODMAN (2012a), Biformis Vates. *The Odes, Catullus, and Greek Lyric*, in A. WOODMAN, *From Poetry to History: Selected Papers*, Oxford, S. 41-58.
— (2012b), Exegi monumentum. *Horace, Odes 3.30*, in A. WOODMAN, *From Poetry to History: Selected Papers*, Oxford, S. 85-103.
P. ZIMA (2001), *Das literarische Subjekt zwischen Spätmoderne und Postmoderne*, Tübingen.

Notes et discussions

La barque du chrétien (Aug., *s.* 361, 7)

Le récit de la tempête apaisée, transmis par les évangiles synoptiques, fut souvent mentionné par Augustin. Une seule allocution lui est intégralement consacrée, que les Mauristes ont rangée sous le n° 63 parmi les sermons sur Matthieu[1]. Cette péricope constitua aussi trois fois l'évangile du jour, quand furent prêchés l'*Enarratio in Psalmum* 45[2], et les *s.* Frangipane 5 (163B)[3] et Weidmann 16 (166A)[4]. Mais son thème central apparaît ailleurs à de multiples reprises[5] : le sommeil de Jésus durant la tempête, identifié avec celui que risque la foi dans le cœur de tout chrétien ; comme les disciples ont dû réveiller Jésus pour être sauvés, le chrétien doit ranimer sa foi en Christ pour échapper aux tentations.

Dans le contexte de la tempête apaisée, la barque du Christ est évoquée en général, comme celle du chrétien, par le terme *nauis* ; le diminutif *nauicula*, pourtant présent dans les traductions préhiéronymiennes de Matthieu et Luc, n'est attesté qu'une fois[6], et l'on ne trouve également que deux occurrences du terme *nauigium*, emprunté à la version augustinienne de Luc[7]. Un sermon cependant fait exception où se lit le passage suivant :

> *Ergo recordare fidem tuam, excita Christum. Ipsa fides tua iubebit fluctibus, quibus turbaris, et uentis peruersa suadentium: statim discedent, statim omnia conquiescent, quia, etsi non desistit malus suasor loqui, iam non commouet* nauem*, non fluctum excitat, non mergit* uehiculum *quo portaris* (*s.* 361, 7).

[1] « De tempestate in mari facta », ed. Coppieters 't Wallant / De Coninck / Demeulenaere (2008), p. 328-329. Est cité textuellement Matth. 8, 27b (très proche, il est vrai, de Marc 4, 40f).

[2] « Excitatus est Christus, sicut modo audiuimus in euangelio, imperauit uentis, et quieuerunt », ed. Dulaey *et al.* (2019), p. 24-68, part. 38. Est cité textuellement Luc 8, 25b.

[3] « Audisti, cum euangelium legeretur: irruit magna tempestas, et nauis turbabatur et operiebatur fluctibus », ed. Boodts (2016), p. 248-256, part. 254. Le verbe *operior* est caractéristique du récit de Matthieu : chez Margoni-Kögler (2010), p. 342-343, l'hésitation exprimée entre les synoptiques et le rangement final sous Marc sont donc, à mon avis, peu fondés.

[4] « Ad hoc forte pertinet quod audistis etiam in euangelio: *Periclitabatur nauigium in stagno* », ed. Weidmann (2016), p. 322-341, part. 325. Le mot *stagnum* est caractéristique du récit de Luc. Avant son identification par Weidmann avec une entrée de Possidius (*Indiculus* 10^6. 98), cette pièce était interpolée parmi les *Enarrationes in Psalmos* sous le n° XXV/II.

[5] *En. Ps.* 34, 1, 3 ; 54, 10 ; 90, 2, 11 ; 93, 25 ; 103, 4, 4 ; 120, 7 ; 147, 3 ; *Io. eu. tr.* 49, 19 ; *s.* 38, 10 ; 81, 8 ; 107, 10 ; 361, 7-8 ; cf. La Bonnardière (1986).

[6] *En. Ps.* 54, 10.

[7] *En. Ps.* 90, 2, 11 ; *s.* Weidmann 16, 4 (166A).

Latomus 79, 2020, p. 488-490 – doi: 10.2143/LAT.79.2.3288660

> « Souviens-toi donc de ta foi, réveille le Christ. Ta foi même commandera aux flots par lesquels tu es ébranlé, et aux vents de ceux qui te suggèrent des choses vicieuses : ils s'écarteront aussitôt, tout se calmera aussitôt, car, même si le mauvais conseiller ne cesse de parler, désormais il n'agite plus le navire ni ne soulève la vague ni ne submerge le véhicule qui te porte ».

Pour éviter la répétition de *nauem*, l'orateur s'est apparemment servi d'un autre terme, plus générique : *uehiculum*, que personne, à ma connaissance, n'a jamais remis en cause. De fait, Augustin emploie ce mot pour qualifier des moyens de transport sur l'eau, comme le montre cet extrait du *De doctrina christiana* 1, 4 : *cupientes in patriam redire …, opus esset uel terrestribus uel marinis* uehiculis. Mais il convient de préciser que, dans le sermon, *uehiculum* n'est qu'une conjecture des Lovanistes[8], masquée par sa reprise dans toutes les éditions postérieures.

La tradition du *s.* 361 est très fragile. Celui-ci n'est transmis intégralement que par la collection de Mayence-Lorsch, représentée en l'occurrence par un incunable imprimé à Cologne vers 1470-1471[9] et par un sermonnaire des chartreux de Mayence (Mainz, Stadtbibliothek I 9, f. 35v-41v), copié vers 1470-1475[10]. Une forme du texte, à la fois tronquée à dessein et mutilée par la chute d'un feuillet, se lit aussi dans une collection de sermons d'Augustin du VIIe siècle : Lyon, Bibl. mun. 604, f. 74-88[11], mais celle-ci n'a pas besoin d'être discutée, car elle ne comporte pas le passage en discussion.

L'incunable et le sermonnaire s'accordent sur une même leçon : *periculum*, seule transmise et dépourvue de signification dans un tel contexte. Je voudrais proposer ici une conjecture que je crois supérieure à *uehiculum*, à savoir *parunculum* qui désigne un esquif. Ce terme est le diminutif de *paro*, *paronis*, barque, comme *homunculus* est celui d'*homo*. *Paro* et *parunculus* sont tous deux attestés dans des fragments de Cicéron, préservés par Isidore de Séville[12]. Le glissement, chez un copiste médiéval, de l'accusatif *parunculum*, terme rarissime, à *periculum* ne fait pas difficulté. La confusion est en effet fréquente entre *par-* et *per-*, et la simplification de *-un-* en *-i-*, c'est-à-dire de quatre jambages en un seul, peut reposer sur la suppression abusive d'un signe abréviatif. Face à un terme ignoré, un scribe a voulu retrouver un mot qu'il connaissait et qui figurait, dans son sens habituel, à l'intérieur d'autres évocations de la tempête apaisée. Mais Augustin se plaçait dans une perspective différente : il avait recherché l'expressivité face à un auditoire de ville portuaire – probablement Carthage dans le cas du *s.* 361[13] –, un public habitué par conséquent au vocabulaire maritime.

[8] Cf. Lovanistes (1576), p. 598-602.

[9] Par Arnold ther Hoernen (= *Gesamtkatalog der Wiegendrucke*, 2922).

[10] Cf. Dolbeau (1996b).

[11] Cf. Verbraken (1976), p. 215-216 ; Partoens (2010), p. 122-126. Les extraits de Florus dépendent directement de ce manuscrit de Lyon. D'après mon édition en préparation, toutes les autres copies en dépendent au moins indirectement, car elles attestent la lacune qui y est survenue accidentellement.

[12] Isid., *Etym.* 19, 1, 20, éd. Rodríguez Pantoja (1995), p. 49 : « Paro nauigium piratarum aptum, et ex his ita uocatum. Cicero: "Tunc se fluctigero tradit mandatque paroni"; et alibi: "Parunculis ad litus ludit celeribus" ». Plus fréquent est le composé *myoparo*, emprunté au grec de même que *paro*.

[13] Cf. Dolbeau (1996a), p. 428-429.

Si une telle conjecture devait être acceptée, on serait ici confronté une nouvelle fois à un phénomène courant dans la transmission des sermons d'Augustin : l'évacuation de termes rares à l'intérieur de lectures destinées à être faites en assemblée liturgique[14].

Institut de France. François Dolbeau.

Bibliographie

S. Boodts (2016), *Sermo CLXIIIB (Frang. 5),* in *Sancti Aurelii Augustini Sermones in epistolas apostolicas II*, recensuit S. B., Turnhout (*CCSL* XLI Bb).

B. Coppieters 't Wallant / L. De Coninck / R. Demeulenaere (2008), *Sancti Aurelii Augustini Sermones in Matthaeum I,* Turnhout (*CCSL* XLI Aa).

F. Dolbeau (1996a), *Augustin d'Hippone. Vingt-six Sermons au peuple d'Afrique,* Paris (Collection des Études Augustiniennes. Antiquité 147).

— (1996b), *Le sermonnaire augustinien de Mayence (Mainz, Stadtbibliothek I 9) : analyse et histoire*, in *RBen* 106, p. 5-52 [réimpr. in Id., *Augustin et la prédication en Afrique*, Paris, 2005, p. 23-70].

M. Dulaey *et al.* (2019), *Œuvres de saint Augustin. Les commentaires des psaumes. Enarrationes in Psalmos. Ps 45-52*, Paris (Bibliothèque Augustinienne 59/B).

A.-M. La Bonnardière (1986), *La tempête apaisée*, in Ead., *Saint Augustin et la Bible*, Paris (Bible de tous les temps 3), p. 145-148.

Lovanistes (1576), *Tomus X operum D. Aurelii Augustini Hipponensis episcopi continens sermones ad populum et clerum*, Antverpiae (tome édité par Iohannes Vlimmerius).

M. Margoni-Kögler (2010), *Die Perikopen im Gottesdienst bei Augustinus*, Wien (Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Sitzungsberichte 810).

G. Partoens / T. Swaenepoel (2000), Pariator. *La présence d'un mot rare dans les sermons de saint Augustin*, in *SEJG* 39, p. 55-66.

G. Partoens (2010), *A more original Version of* s. *142 of Saint Augustine*, in *Augustiniana* 60, p. 119-144.

M. Rodríguez-Pantoja (1995), *Isidoro de Sevilla, Etimologías libro XIX. De naves, edificios y vestidos*, Introducción, edición crítica, traducción y notas por M. R.-P., Paris (Auteurs latins du Moyen Âge).

P.-P. Verbraken (1976), *Études critiques sur les sermons authentiques de saint Augustin*, Steenbrugis / Hagae Comitis (*Instrumenta patristica* 12).

C. Weidmann (2016), *Sermo CLXVI A (olim In Psalmum XXV)*, in *Sancti Aurelii Augustini Sermones in epistolas apostolicas II*, recensuit Shari Boodts, Turnhout (*CCSL* XLI Bb).

[14] C'est ainsi que le terme *pariatores* a été transformé en *paratiores* / *redditores* / *solutores* dans le *s.* 153, 1 et en *paritores* / *parcitores* / *petitores* dans le *s.* 256, 1 : voir à ce sujet Partoens / Swaenepoel (2000).

Über einige Glossen zu Augustins *De ciuitate dei* und ihren Wert für die Datierung des Martianus Capella

Jesse Keskiaho kommt das Verdienst zu, unlängst auf eine Sammlung von Marginalnotizen zu den Büchern 1-10 von Augustins *De ciuitate dei* (*Ciu.*) aufmerksam gemacht zu haben, welche er als ‚Series A – annotations' bezeichnet.[1] Zwei dieser Randbemerkungen scheinen – jedenfalls auf den ersten Blick – von Bedeutung zu sein für die notorisch umstrittene Frage der Datierung des Martianus Capella, dessen Werk *De nuptiis Philologiae et Mercurii* (*Nupt.*) man zu unterschiedlichen Zeitpunkten zwischen dem ausgehenden 3. und dem beginnenden 6. Jh. hat ansetzen wollen.[2]

Die beiden Glossen, die im Zentrum der folgenden Ausführungen stehen, sind in drei Handschriften von *Ciu.* aus dem 9. Jh. erhalten: *Lc* = Lucca, Biblioteca capitolare 19 (wohl in Lucca selbst geschrieben); *Al* = Vaticano, BAV lat. 426 (aus dem alemannischen Schriftgebiet); *P* = Vaticano, BAV Arch. Cap. S. Pietro C 99 (aus Weissenburg).[3] Laut Keskiaho gehen *Al* und *P* auf eine gemeinsame Vorlage η zurück, welche stemmatisch *Lc* gegenübersteht.[4] Der Ahnherr von η und *Lc*, in dem die ‚Series A – annotations' vorhanden waren, muss spätestens am Beginn des 9. Jh. vorgelegen sein. Ob aber die Glossen jener Zeit entstammen oder etwa bereits auf einen spätantiken Augustinus-Leser zurückgehen und über die Jahrhunderte immer wieder mit dem Haupttext mitkopiert wurden, das kann nur eine genaue Untersuchung entscheiden.

Die erste der beiden für uns relevanten Notizen bezieht sich auf *Ciu.* 5,23. In diesem Kapitel erzählt Augustinus vom *rex Gothorum* Radagais, der für Rom eine immense Gefahr dargestellt habe, aber durch Gottes Gnade besiegt worden sei, was Ereignisse aus dem Jahr 406 reflektiert.[5] Der anonyme Urheber der ‚Series A – annotations' notierte zu diesem Abschnitt von *Ciu.* am Rand: *bellum nostri temporis Radagaisi* (*Al*, fol. 80r;

[1] Keskiaho (2019), p. 285-290. Ich bedanke mich herzlich bei Jesse Keskiaho sowie bei den beiden anonymen Gutachtern für kritische Lektüre, bei Rainer Jakobi für diverse Auskünfte und bei der Dombibliothek von Lucca für die Übermittlung von Reproduktionen aus dem Codex *Lc*.

[2] Einen Forschungsüberblick bietet Grebe (2000), p. 354-358. Vgl. auch Cameron (2016) und Vössing (2008), p. 382-391, der sehr überzeugend für die ‚traditionelle' Datierung zwischen 410 und 439 argumentiert. Das bei Guillaumin (2009), p. 278 zitierte Epigramm, das im Fall seiner Authentizität für die Datierung entscheidend sein könnte, wurde meines Wissens bisher nicht eingehend untersucht.

[3] In den übrigen von Keskiaho (2019) genannten Handschriften – zu denen Colombi (2013), p. 213-218, 222-224, 231-236 und 240-244 zu vergleichen ist – fehlen die beiden für uns relevanten Notizen. Digitale Reproduktionen der Codices *Al* und *P* können online eingesehen werden über die Homepage der Biblioteca Apostolica Vaticana (<https://opac.vatlib.it/mss/?ling=en>; letzter Zugriff: 15.5.2020).

[4] Ich halte diese Rekonstruktion aufgrund meiner eigenen Arbeit mit dem Text für zutreffend. Ich werde im Folgenden nicht die Frage der Einheitlichkeit der ‚Series A – annotations' diskutieren, also ob alle Glossen aus derselben Zeit und vom selben Annotator stammen: Hätten die beiden für uns relevanten Notizen unterschiedliche Herkunft, dann wären sie für die Datierung des Martianus Capella jedenfalls unergiebig, weil sich der zweite Eintrag allein zeitlich nicht genauer festlegen lässt.

[5] Vgl. zum geschichtlichen Hintergrund etwa Janssen (2004), p. 187-194.

Latomus 79, 2020, p. 491-497 – doi: 10.2143/LAT.79.2.3288661

Lc, fol. 56v; *P*, fol. 84v). Die Worte *nostri temporis* erscheinen auf den ersten Blick wie der Hinweis auf ein zeitgenössisches Ereignis: Der Annotator wäre somit ein sehr früher Leser von *Ciu*., der die Auseinandersetzung mit Radagais noch selbst im Gedächtnis hätte.[6]

Vor diesem Hintergrund erregt es erhöhtes Interesse, wenn in einer weiteren Notiz, diesmal zu *Ciu*. 5,26, der Name des Martianus Capella fällt: *Felicem dicit, cuius Capella cognomen est, qui ad quod*[7] *ignorat facile uel respondere contra stultas et uanas*[8] *responsiones superborum* (*Al*, fol. 82r; *Lc*, fol. 58r; *P*, fol. 87r). Die Bezeichnung Felix Capella für jene Persönlichkeit, deren voller Name Martianus Min(n)e(i)us Felix Capella lautete, und die wir heute üblicherweise – nicht ganz korrekt – Martianus Capella nennen, war in der Spätantike und teilweise noch in der Karolingerzeit gängig.[9] Verwies nun aber ein Leser von *Ciu*. aus der ersten Hälfte des 5. Jh. namentlich auf Martianus Capella, dann muss *Nupt*. zu jener Zeit bereits geschrieben gewesen sein; allen Datierungsansätzen des Werks nach der Mitte des 5. Jh. wäre endgültig der Boden entzogen. Tatsächlich setzt Keskiaho den Urheber der ‚Series A – annotations' in die Spätantike und tendiert – mit einiger Vorsicht – zu einem derartigen Szenario.[10]

Ein genauerer Blick auf die Notizen führt allerdings zu dem Ergebnis, dass sie für eine Datierung des Martianus Capella nichts hergeben und nicht zwingend der Spätantike entstammen müssen.

Zuerst zu dem Eintrag *bellum nostri temporis Radagaisi*. Dieser verrät uns leider nichts über die Lebenszeit des unbekannten Annotators, denn es handelt sich bloß um eine Inhaltszusammenfassung jenes Satzes, mit dem Augustinus seinen Bericht über die kriegerische Auseinandersetzung mit Radagais in *Ciu*. 5,23 einleitet: *Quod tamen nostra memoria recentissimo tempore deus mirabiliter et misericorditer fecit, non cum gratiarum actione commemorant* (CCSL 47, p. 159, l. 1-3: die Rede ist von jenen hartnäckigen Heiden, gegen die Augustinus sein Werk richtet). Keskiaho zieht das selbst in Betracht, lässt es aber nicht voll gelten, weil die Bemerkung seiner Meinung nach nicht ganz ohne Bezug auf den Annotator sein könne.[11] Aber dies ist höchst unwahrscheinlich, weil hier der einzige Eintrag von allen ‚Series A – annotations' vorliegen würde, in welcher der Annotator seine eigene Person hätte einfließen lassen. Leitendes Motiv

[6] Buch 5 von *Ciu*. wurde gegen Ende des Jahres 415 abgeschlossen und war bereits wenige Jahre später im Umlauf; vgl. Colombi (2013), p. 185.

[7] So *Al* und *P* (der Schreiber von *P* notierte zuerst *quo*, bevor er sich zu *quod* korrigierte); *Lc* liest *quia quod*. Es ist kaum zu entscheiden, welche Lesart bevorzugt werden sollte, weil der Text an dieser Stelle von einer schweren Korruptel betroffen ist (dazu später mehr).

[8] In *Lc* fehlen die Worte *et uanas*. Sie beziehen sich auf Augustins *quid est loquacius uanitate?* (CCSL 47, p. 163, l. 82) und sind zweifellos ursprünglicher Bestandteil der Glosse.

[9] Vgl. für die Spätantike neben dem Zeugnis des Autors selbst (*Nupt*. 9,999) auch Cassiodor, *Inst*. 2,2,17 und 2,3,20 sowie Fulgentius ‚Mythographus', *Serm. ant*. 45; für die Karolingerzeit etwa die bei Préaux (1978), p. 92 und 127-128 abgedruckten Dokumente (Brief des Johannes Scotus; Gedichte). Zur korrekten Namensform Cameron (2016), p. 273.

[10] Vgl. Keskiaho (2019), p. 289, insbesondere: „… the annotator may not have been much removed in time or space from the probably fifth-century African context of Capella."

[11] Keskiaho (2019), p. 289, n. 52: „… the annotation may only be paraphrasing – but 'in our time' should still have been meaningful even as a paraphrase."

seiner Glossierung war nicht, das eigene Exemplar von *Ciu.* mit persönlichen Kommentaren anzureichern, sondern vielmehr es durch das Eintragen von Stichworten am Seitenrand zu gliedern, um sich auf diese Weise besser in dem komplexen und sehr umfangreichen Werk zurechtzufinden. In den meisten seiner Notizen fasste der Annotator demzufolge den Inhalt des Haupttexts zusammen, und zwar oft mit Hilfe von Wörtern, welche er diesem entnahm.[12] Eben das ist auch hier der Fall: *nostra memoria recentissimo tempore → nostri temporis*.[13]

Dass bei derartigen Glossierungen einzelne Wörter oder ganze Wendungen nur unwesentlich modifiziert oder sogar unverändert aus dem Haupttext übernommen werden, was zu falschen Schlüssen über den jeweiligen Annotator verführen kann, lässt sich aus einer anderen, relativ weit verbreiteten Glossensammlung zu einem Werk Augustins, nämlich zu *De Genesi ad litteram*, schlagend parallelisieren: Gibt der Bischof von Hippo über seine frühere Abhandlung *De Genesi contra Manichaeos* im achten Buch an *Ego contra Manichaeos … duos conscripsi libros* (*Gen. litt.* 8,2), so notierte ein unbekannter Leser dazu am Rand *Duos libros de Genesi in allegoria ante istos conscripsi*, als würde er auf ein selbstgeschaffenes Werk referieren.[14] An der uns interessierenden Stelle der ‚Series A – annotations' zu *Ciu.* ist eine derartige Notiz im Kontext psychologisch leicht erklärbar. Die vorangehenden Glossen begleiten nämlich Augustins Aufzählung diverser römischer Kriege in *Ciu.* 5,22 und lauten: *bellum piratarum – bellum fugitiuorum – Picentes, Marsi et Peligni – bellum Punicum secundum per annos XVIII – bellum Punicum primum per annos XXIII*[15] *– bellum Samniticum per annos L* (*Al*, fol. 79rv; *Lc*, fol. 56v; *P*, fol. 84r). Der Annotator ist hier dem Bericht Augustins Zeile für Zeile gefolgt und hat dabei stereotyp die Formulierung *bellum …* gesetzt, ergänzt um einige aus dem Haupttext gezogene Stichworte, welche den jeweiligen Krieg näher beschreiben. Als er schließlich an der oben zitierten Passage über Radagais angekommen war, hat er Augustins Worte ohne viel Nachdenken zu *bellum nostri temporis Radagaisi* kondensiert.

Damit fällt der einzige vermeintlich aus dem Text der Glossen zu gewinnende ‚harte' Hinweis auf eine Entstehung in der Spätantike. Die ‚Series A – annotations' beschränken

[12] Eine Gesamtedition der ‚Series A – annotations' existiert bislang nicht, aber die bei Keskiaho (2019), p. 286-289 mitgeteilten Textproben können durchaus als repräsentativ für den Charakter der Sammlung gelten.

[13] Man mag darauf hinweisen, dass der anonyme, wohl dem 7. Jh. angehörige Urheber der sogenannten ‚Gassia – annotations' zu *Ciu.* tatsächlich in einer Glosse mit den Worten *nostris temporibus* auf seine eigene Zeit hinzuweisen scheint (vgl. Keskiaho 2019, p. 280, n. 15 und p. 284); aber er formulierte selbständig, wohingegen im Fall der ‚Series A – annotations' die Aufnahme von Augustins Worten *nostra … tempore* kaum zu verkennen ist.

[14] Keskiaho (2016), p. 119. Ich weise auch noch auf einen vergleichbaren Fall hin, der die Zeitangabe *nostri temporis* wie in den ‚Series A – annotations' betrifft: Im letzten Drittel des 8. Jh. stellte Josephus Scotus einen umfangreichen, uns in mehreren Handschriften überlieferten Isaias-Kommentar zusammen, bei dem es sich im Wesentlichen um eine verkürzende Bearbeitung des entsprechenden Werks des Hieronymus handelt; dabei übernahm er unverändert die Aussage *Eloquentissimus martyr Cyprianus et nostri temporis confessor Hilarius* – gemeint ist Hilarius von Poitiers († 367) – *nonne tibi uidentur … aedificasse ecclesiam dei?* (*In Is.* 60,13; vgl. den Text in CCCM 284, p. 440, l. 119-122 mit der hieronymianischen Vorlage CCSL 73A, p. 702, l. 32-35).

[15] So *Lc*. *Al* und *P* lesen fälschlich *XXIIII*.

sich nämlich, wie zuvor gesagt, über weite Strecken auf knappe Inhaltszusammenfassungen des augustinischen Texts, und diese hätte ein mittelalterlicher Leser eben so gut fabrizieren können. Vielleicht aber erlaubt ein genauerer Blick auf die Notiz zu Martianus Capella und ihren Kontext Aufschluss über die Zeit des Annotators.

Bevor dem nachgegangen wird, ist allerdings zuerst festzuhalten, dass der Wortlaut dieser Notiz *Felicem dicit, cuius Capella cognomen est, qui ad quod ignorat facile uel respondere contra stultas et uanas responsiones superborum* grammatisch unkonstruierbar ist und somit nicht richtig überliefert sein kann.[16] Hier wurden offenbar mindestens zwei ursprünglich selbständige Einträge mechanisch zu einem einzigen zusammengezwängt, wie es bei der Überlieferung von Marginalglossen keine Seltenheit ist. Die abschließenden Worte *contra stultas et uanas responsiones superborum* bilden eine Einheit, die sich formal gut mit anderen Notizen der ‚Series A – annotations' vergleichen lässt und inhaltlich auf die mahnenden Worte referiert, mit denen Augustinus das Kapitel abschließt (vgl. CCSL 47, p. 163, l. 67-98). Sie wurden höchstwahrscheinlich erst sekundär und irrtümlich mit dem vorangehenden Glossentext kombiniert, welcher seinerseits ein Konglomerat aus zwei ursprünglich selbständigen Notizen darstellen dürfte: *Felicem dicit, cuius Capella cognomen est* ‖ *Qui ad quod ignorat facile uel respondere*.[17]

Der Abschnitt *Qui ad quod* (oder *quia quod*) *ignorat facile uel respondere* ist unübersehbar korrupt bzw. lückenhaft. Inhaltlich nimmt er aller Wahrscheinlichkeit nach Bezug auf die Partie *Audiui quosdam nescioquam … responsionem scribendo praeparare … cohibeant suas nugas et potius a prudentibus emendari … eligant* (CCSL 47, p. 163, l. 77-89), in der Augustinus seine Gegner kritisiert, diese würden anstatt zu schweigen und zu lernen lieber unqualifiziert auf Dinge antworten wollen, die sie nicht verstünden. Ich sehe leider nicht, wie sich der Wortlaut der Glosse durch Vergleich mit dem Haupttext überzeugend heilen ließe. Vielleicht verbirgt sich hinter *uel* eine Form von *uelle*, und es wäre etwa zu schreiben: *Qui ad quod ignorant facile uolunt respondere* (‚jene, die leicht auf etwas antworten wollen, das sie nicht verstehen'). Eine derartige Äußerung ließe sich beziehen auf Augustins Worte *facile est enim cuiquam uideri respondisse, qui tacere noluerit* … [*uanitas*], *si uoluerit, etiam plus potest clamare quam ueritas* (CCSL 47, p. 163, l. 80-83) innerhalb des fraglichen Abschnitts.

Worauf aber beziehen sich die Worte *Felicem dicit, cuius Capella cognomen est*? In den drei Handschriften beginnt die Glosse jeweils ungefähr neben dem Abschnitt *Deinde ad me perlatum est, quod iam scripserint, sed tempus quaerant, quo sine periculo possint edere. Quos ammoneo, non optent, quod eis non expedit* (CCSL 47, p. 163, l. 78-80), in dem Augustinus berichtet, er habe davon gehört, dass einige Leute nach der Lektüre der ersten drei Bücher von *Ciu.* eine Gegenschrift vorbereitet hätten, für deren Veröffentlichung sie einen günstigeren Zeitpunkt abwarten wollten. Aber wir müssen angesichts der oben konstatierten sekundären Zusammenführung ursprünglich einzelner Glossen von einer Versetzung des Texts ausgehen, und ohnehin dürfte kaum jemand anzunehmen geneigt sein, der Annotator habe etwa die von Augustinus genannten Kritiker mit Martianus Capella, die zurückgehaltene Gegenschrift zu *Ciu.* 1-3 mit *Nupt.* identifizieren wollen. Eine solche Hypothese erschiene sachlich nicht zuletzt deshalb problematisch,

[16] Zu kleineren Problemen vgl. o. Anm. 7 und 8.

[17] In *Al* (fol. 82r) erscheint der Text zwar fortlaufend geschrieben, aber durch Punkte folgendermaßen gegliedert: *Felicem dicit cuius Capella cognomen est* ⁝ *qui ad quod ignorat facile uel respondere* · *contra stultas et uanas responsiones superborum*. In *Lc* (fol. 58r) sind diese drei Abschnitte deutlich voneinander getrennt.

weil in *Nupt.* keine wie immer geartete Bezugnahme auf *Ciu.* 1-3 auszumachen ist.[18] Außerdem fehlt in der fraglichen Augustinus-Passage ein passendes Stichwort, an dem der Annotator, so wie in den meisten Fällen, seine Notiz festgemacht hätte.

Ein derartiges Stichwort liest man hingegen einige Zeilen später: … *absit, ut eis eueniat, quod ait Tullius de quodam, qui peccandi licentia felix appellabatur: 'O miserum, cui peccare licebat!' Vnde quisquis est, qui maledicendi licentia felicem se putat, multo erit felicior, si hoc illi omnino non liceat* (CCSL 47, p. 163, l. 90-94). Die Worte der Glosse *Felicem dicit* … könnten gut an jenes *felix* / *felicem* im Augustinus-Text anknüpfen, und dass der Annotator tatsächlich diese Partie im Auge hatte, erhärtet sich dadurch, dass im 5. Buch von *Nupt.* dasselbe Zitat aus einem verlorenen Werk Ciceros zu lesen steht. Martianus Capella erklärt an der betreffenden Stelle, selbst der große Redner habe bisweilen Klauseln wie im Hexameter verwendet, obwohl dies in der Kunstprosa verpönt ist: … *Cicero … heroici uersus finem uel initium non declinet, cum dicit: 'O miserum, cui peccare licebat'* (5,517). Uns ist das Cicero-Zitat überhaupt nur aus den beiden Stellen bei Augustinus und Martianus Capella bekannt.[19]

Trifft die Zuordnung der Martianus Capella-Notiz zum *felix* / *felicem* des Augustinus-Texts das Richtige, dann muss darauf hingewiesen werden, dass der anonyme Annotator, der die gedankliche Verbindung herstellte, ein merkwürdiges Verständnis der Gesamtpassage von *Ciu.* zeigt. Spricht Augustinus von einer namentlich nicht genannten Person, die Cicero als ‚glücklich' (*felix*) bezeichnet hatte, so möchte der Annotator diese Person anscheinend mit Martianus Capella identifizieren, in dessen Werk derselbe Ausspruch zu lesen steht: ‚Er spricht von Felix, dessen Beiname Capella ist.' Geht man davon aus, dass der Annotator den Kontext bei Augustinus verstanden hat, dann muss er Martianus Capella für einen Zeitgenossen Ciceros gehalten haben, weil Letzterer ihn ja vermeintlich als *felix* bezeichnen konnte. Man mag diese Argumentationskette als kühn ansehen, und tatsächlich mahnt die überlieferungsbedingte Problematik der Partie zur Vorsicht vor allzu weitreichenden Schlüssen; aber die zur Diskussion gestellte Interpretation kann, soweit ich sehe, derzeit nicht einfach bei Seite geschoben werden.

Was wissen wir über den anonymen Annotator, und welche Schlüsse lassen sich daraus auf seine Datierung ziehen? Er war mit dem Werk des Martianus Capella einigermaßen gut vertraut, andernfalls hätte er nicht über das Cicero-Zitat die Verbindung zwischen *Nupt.* 5,517 und *Ciu.* 5,26 herstellen können. Martianus Capella aber war im Zeitraum vom 7. Jh. bis zur karolingischen *renouatio* weitgehend unbekannt, sein Werk kaum wo verfügbar. Die ältesten uns erhaltenen vollständigen Exemplare von *Nupt.* stammen aus der ersten Hälfte des 9. Jh., und in jener Zeit setzte auch die im Folgenden äußerst rege Glossierungs- und Kommentierungstätigkeit an dem Text ein.[20] Vor diesem Hintergrund ist es begreiflich, wenn Keskiaho den Annotator noch in der Spätantike situieren möchte. Ein Ort, an dem man mit dem fünften Buch von *Nupt.* ebenso wie mit

[18] Die moderne Forschung hat in Augustins Worten bisweilen – wenig überzeugend – einen Hinweis auf Rutilius Namati(an)us und dessen Gedicht *De reditu suo* gesehen; vgl. BRUGGISSER (1999), p. 99-100 sowie die dort genannte Literatur.

[19] CICERO, *Frag. inc.* I 10 (MÜLLER 4/3, p. 407) = D 48 (GARBARINO, p. 114). Das Zitat in einem Werk des ehemaligen Rhetoriklehrers Augustinus und in dem der Rhetorik gewidmeten 5. Buch von *Nupt.* mag darauf hindeuten, dass die Worte in ein uns verlorenes Redelehrbuch aufgenommen waren, welches den spätantiken Autoren noch vorlag. AMMIANUS MARCELLINUS 26,10,12 könnte ebenfalls auf die Sentenz anspielen.

[20] Zur Rezeption von *Nupt.* bis ins 9. Jh. vgl. PRÉAUX (1978), ANTÈS (1983), TEEUWEN (2007), GUILLAUMIN (2009), TEEUWEN (2011) und VERONESI (2017/8), p. 278-286.

Ciu. gearbeitet hat, war Kloster Vivarium in der zweiten Hälfte des 6. Jh. Dass *Ciu.* in der dortigen Bibliothek vorlag, versteht sich beinahe von selbst (vgl. Cassiodor, *Inst.* 1,2,10; 1,9,4; 1,16,4). Was Martianus Capella angeht, so gibt der Klostergründer Cassiodor zwar in der ‚autorisierten' Rezension Ω seiner *Institutiones* an, das enzyklopädische Werk nur vom Hörensagen zu kennen (*Inst.* 2,3,20); aber entweder er selbst oder Personen aus seinem näheren Umfeld haben zu einem nicht letztlich bestimmten Zeitpunkt Exzerpte zur Rhetoriklehre aus *Nupt.* in die Rezensionen Φ und Δ des zweiten Buchs der *Institutiones* eingearbeitet.[21] Freilich darf man nicht vorschnell Vivarium als Wirkungsstätte unseres Annotators ausrufen, solange keine weiteren entsprechenden Indizien geltend gemacht werden. Bildungs- und literaturinteressierte Zirkel, in denen man sowohl *Nupt.* als auch *Ciu.* lesen konnte, gab es in der Spätantike zweifellos auch andernorts.

Problematisch bleibt beim Blick auf die Spätantike die oben vorgetragene – nicht letztlich gesicherte – Interpretation, derzufolge der Annotator Martianus Capella für einen Zeitgenossen Ciceros gehalten habe. Bei einer Person aus dem 6. oder gar noch aus dem 5. Jh. ist dieser Lapsus kaum vorstellbar, und somit müsste eine deutlich spätere Datierung ins Auge gefasst werden. Mit den uns vorliegenden ‚harten' Daten vereinbar wäre durchaus auch ein zeitlicher Ansatz der ‚Series A – annotations' nicht allzu weit entfernt von der rekonstruierten gemeinsamen Vorlage ihrer Trägerhandschriften, also um die Wende des 8. zum 9. Jh.[22] Die Problematik dieser Datierung liegt wiederum in der Vorstellung, der anonyme Annotator habe zu einer Zeit, als *Nupt.* kaum wo gelesen wurde, das Werk so gut gekannt, dass er die Verbindung zu *Ciu.* über das Cicero-Zitat herstellen konnte.

Man wird demnach so zusammenfassen: Ein Ursprung der ‚Series A – annotations' in der Spätantike (und hier eher im 6. Jh. als im 5.) darf einstweilen als wahrscheinlicher gelten, doch lässt sich eine Entstehung in frühkarolingischer Zeit nicht definitiv ausschließen. Mit Sicherheit sind die Glossen nicht zu verwerten im Hinblick auf die Frage der Datierung des Martianus Capella. Sie stellen allerdings ein bislang unbeachtetes und – wie immer man sie zeitlich ansetzt – vergleichsweise frühes Zeugnis für die Kenntnis von *Nupt.* dar.

Universität Salzburg – CSEL. Lukas J. DORFBAUER.

[21] Es handelt sich um Ausschnitte aus den Kapiteln *Nupt.* 5,474, 481, 483, 485, 488-492 und 494-497, welche zusammen mit anderem Material zu einem neuen Kapitel hinter *Inst.* 2,3,14 verbunden wurden; vgl. VERONESI (2017/8), p. 267-278. Für Details zu den unterschiedlichen Rezensionen der *Institutiones* vgl. STOPPACCI (2017) und MORRESI (2018) sowie die dort jeweils genannte Literatur.

[22] Die paläographischen Details, die KESKIAHO (2019), p. 288-289 anführt, um das Alter der rekonstruierten gemeinsamen Vorlage als vorkarolingisch zu erweisen, lassen sich allesamt mit einem frühkarolingischen Buch vereinbaren. Der einmalige Gebrauch eines NOTA-Zeichens, wie man es auch in spätantiken Codices gebraucht findet, wiegt als Gegenargument zu leicht. Irrig ist die Annahme eines halbunzialen *g* der Vorlage, das in *Al* und *P* zu *z* verlesen wäre: *P* liest an der fraglichen Stelle eindeutig *g* (fol. 143v). In *Al* hat der Schreiber selbst *g* hergestellt, wo zuvor *z* oder etwas anderes stand (fol. 133v); es handelt sich um die Korrektur eines Flüchtigkeitsfehlers, der keinen Schluss auf die Vorlage zulässt.

Literaturverzeichnis

S. Antès (1983), *Témoignages précarolingiens sur Martianus Capella : Cassiodore, Le Pseudo-Cassiodore et Grégoire de Tours*, in *Hommages à Jean Cousin. Rencontres avec l'antiquité classique*, Besançon, p. 289-297.

P. Bruggisser (1999), *City of the Outcast and City of the Elect: The Romulean Asylum in Augustine's City of God and Servius's Commentaries on Virgil*, in *Augustinian Studies* 30, p. 75-104.

A. Cameron (2016), *Martianus and his First Editor*, in *Studies in Late Roman Literature and History*, Bari, 267-277.

E. Colombi (2013), *Assetto librario ed elementi paratestuali nei manoscritti tardoantichi e carolingi del* De civitate dei *di Agostino: Alcune Riflessioni*, in *S&T* 11, p. 183-272.

S. Grebe (2000), *Gedanken zur Datierung von* De nuptiis Philologiae et Mercurii *des Martianus Capella*, in *Hermes* 128, p. 353-368.

J.-B. Guillaumin (2009), *Lire et relire Martianus Capella du Ve au IXe siècle*, in M. Goullet (ed.), Parva pro magnis munera. *Études de littérature tardo-antique et médiévale offertes à François Dolbeau par ses élèves*, Turnhout, p. 271-303.

T. Janßen (2004), *Stilicho. Das weströmische Reich vom Tode des Theodosius bis zur Ermordung Stilichos (395–408)*, Marburg.

J. Keskiaho (2016), *A Widespread Set of Late-Antique Annotations to Augustine's* De Genesi ad litteram, in *SEJG* 55, p. 79-127.

— (2019), *Copied Marginal Annotations and the Early History of Augustine's* De civitate dei, in *Augustiniana* 69, p. 277-298.

I. Morresi (2018), *Le redazioni ΦΔ delle «Institutiones» di Cassiodoro: considerazioni preliminari all'edizione critica*, in *Filologia mediolatina* 25, p. 63-86.

J. Préaux (1978), *Les manuscrits principaux du* De nuptiis Philologiae et Mercurii *de Martianus Capella*, in G. Cambier / C. Deroux / J. Préaux (ed.), *Lettres latines du Moyen Âge et de la Renaissance*, Bruxelles, p. 76-128.

P. Stoppacci (2017), *Composizione, genesi e fortuna della redazione Φ delle Institutiones di Cassiodoro*, in *Latomus* 76, p. 409-443.

M. Teeuwen (2007), *Martianus Capella's* De nuptiis*: A Pagan 'Storehouse' First Discovered by the Irish?*, in R. H. Bremmer / K. Dekker (ed.), *Foundations of Learning: The Transfer of Encyclopaedic Knowledge in the Early Middle Ages*, Leuven, p. 51-62.

— (2011), *Writing between the Lines: Reflections of Scholarly Debate in a Carolingian Commentary Tradition*, in M. Teeuwen / S. O'Sullivan (ed.), *Carolingian Scholarship and Martianus Capella: Ninth-Century Commentary Traditions on 'De nuptiis' in Context*, Turnhout, p. 11-34.

V. Veronesi (2017/8), *Le Institutiones di Cassiodoro, Tatwine e Marziano Capella. Appunti per una storia del testo delle Nuptiae*, in *Incontri di filologia classica* 17, p. 267-291.

K. Vössing (2008), *Augustinus und Martianus Capella – ein Diskurs im spätantiken Karthago?*, in T. Fuhrer (ed.), *Die christlich-philosophischen Diskurse der Spätantike: Texte, Personen, Institutionen*, Stuttgart, p. 381-404.

Comptes rendus

David Álvarez Jiménez, Panem et circenses. *Una historia de Roma a través del circo.* Prólogo de David Hernández de la Fuente, Madrid, Alianza, 2018, 23 × 15,5 cm, 510 p., fig., ISBN 978-84-9181-296-8.

L'ouvrage de D. Álvarez Jiménez s'inscrit dans la longue liste des publications récentes concernant les Jeux à Rome, et plus particulièrement les *ludi circenses.* Sans aucun doute, le travail est méritoire et a donné lieu à une importante publication de plus de cinq cents pages. Le choix de ne pas faire apparaître d'apparat critique en bas de page peut paraître pertinent, mais les références entre parenthèses n'allègent pas nécessairement la lecture et ne la facilitent pas. Les deux appendices ne sont pas d'un grand intérêt. La recherche repose avant tout sur une large utilisation des sources littéraires qui sont largement commentées et souvent utilisées à propos. Mais un tel sujet nécessitait une confrontation avec les données archéologiques qui est trop souvent absente. Sur ce point, la bibliographie est largement insuffisante et il n'a pas été tenu compte, ou insuffisamment, par exemple, des résultats de la recherche dans ce domaine et de l'important colloque qui s'est tenu à Bordeaux en 2006 qui faisait le point des nouveautés. D'une manière générale, concernant l'archéologie, l'information de l'auteur date et ne prend pas en compte les publications les plus récentes. Visiblement, l'auteur est plus à l'aise sur les périodes tardives et c'est sans doute à leur propos que l'on trouve, dans son ouvrage, les analyses les plus intéressantes. Mais d'une manière générale, la démonstration est décousue et l'on a du mal à suivre la pensée directrice, dans la mesure où l'on passe du commentaire d'un auteur à l'autre et d'un siècle à l'autre sans tenir compte de la particularité d'un témoignage ou d'une époque. Par ailleurs, les rapprochements fréquents avec la période contemporaine, les parallèles nombreux entre le cirque romain et les stades de football contemporains, notamment ceux du continent sud-américain, sont certes évocateurs, mais frisent parfois l'anachronisme et l'auteur a certainement tort d'en abuser. Il aurait été à cet égard intéressant de s'intéresser davantage à la sociologie des foules, à la circulation de l'information, des rumeurs et des mots d'ordre dans une enceinte fermée et sur ce point les comparaisons avec les structures modernes auraient été intéressantes. De même, il reste beaucoup à faire pour mieux connaître le contexte des bruits et des odeurs, élément essentiel si l'on veut reconstituer une ambiance – et celle du *Circus Maximus* devait être particulière, différente de celle du Colisée ou du Théâtre de Pompée ; il y a là des pistes d'enquête peu explorées. Mais la principale critique sur la forme de l'ouvrage repose sur un autre aspect. Le livre se compose, en effet, de deux grandes parties inégales en taille. La première, intitulée *Un paseo por la historia del mayor espectáculo del mundo*, comprend plus de trois cents pages. En fait, l'auteur nous invite à revisiter l'histoire de Rome depuis ses origines jusqu'au début du VIIe siècle, au travers d'événements qui ont eu lieu dans les édifices de spectacle, et tout particulièrement, dans le cirque, aussi bien à Rome que dans les provinces et notamment celles du monde oriental à propos desquelles les témoignages sont les plus nombreux. Ces développements sont beaucoup trop longs, nous apprennent peu de choses et consistent le plus souvent en anecdotes puisées dans les textes quand il ne s'agit pas de digressions qui ont peu de rapport avec le sujet du livre. Le tout aurait pu être considérablement réduit parce que l'auteur ne fait que reprendre ce que l'on trouve dans tous les ouvrages qui s'intéressent à l'histoire du cirque romain. La seconde partie plus courte

Latomus 79, 2020, p. 498-589 – doi: 10.2143/LAT.79.2.3288662

– environ un tiers de l'ensemble – est plus intéressante et porte sur le *mundo del circo romano*. Elle est articulée autour de quatre thématiques dont le choix nous paraît pertinent : la passion pour le cirque et plus précisément le rapport entre le peuple et le pouvoir impérial dans ce lieu de spectacle ; les jeux qui y sont donnés ; les acteurs du spectacle ; le quotidien du cirque. La démonstration prend appui sur les textes et le plus souvent sur les témoignages des auteurs tardifs comme Procope, mais donne encore trop souvent la priorité à l'anecdote. Sur le premier point, l'auteur montre parfaitement comment, pour l'empereur, le Cirque est un élément essentiel du contrôle social. À nouveau, du fait même de ses sources, il privilégie la période tardive et ne prend pas suffisamment en compte les disparités avec la période du Haut-Empire qui aurait mérité une plus grande attention. Trop souvent, les rapprochements d'une époque à l'autre sont discutables d'autant que l'empreinte du christianisme sur le déroulement des spectacles n'est pas toujours prise en compte. En revanche, l'épisode de la sédition de *Nika* à laquelle est confronté Justinien dans la semaine du 12 au 19 janvier 532 a été bien étudiée, même si des incertitudes subsistent quant à la succession précise des événements. Les textes, et notamment le témoignage de Procope, insistent sur le fait que la révolte suscitée par les factions coalisées des Verts et des Bleus, auxquelles se mêla en maints endroits un large public de femmes, ne concernèrent pas seulement Constantinople, mais aussi d'autres cités de l'empire oriental. Ils montrent surtout que le pouvoir impérial, qui savait généralement canaliser ces mouvements de foule et utiliser à son profit la ferveur populaire, pouvait être débordé par les éléments les plus violents, du reste toujours incontrôlables. Tout cela a été parfaitement étudié et mis en valeur dans le livre. On ne peut cependant, comme le fait l'auteur, esquisser de trop nombreux rapprochements avec ce qui peut se passer aujourd'hui dans nos stades, étant donné la profonde diversité des contextes. À cet égard, et sur ce point particulier concernant la disposition du palais du Kathisma et le cérémonial impérial, une consultation du *Livre des Cérémonies*, certes document plus tardif, aurait été la bienvenue. En ce qui concerne les spectacles donnés au Cirque, le livre reste souvent trop superficiel ; il aurait fallu davantage s'intéresser à la *uenatio*, mais aussi au spectacle de la course et à son déroulé lui-même, en prenant en compte les travaux relativement récents de J.-C. Golvin et de F. Fauquet. On pourrait dire la même chose concernant le développement sur les acteurs du cirque ; certes, l'article de J. Clément demeure essentiel, mais depuis, bien des choses ont été écrites et la bibliographie de l'auteur est loin d'être à jour. Cela aurait notamment permis de donner davantage de consistance à cette partie du livre qui aurait dû en être le cœur. Ces réserves importantes et nombreuses ne sauraient diminuer la qualité d'un travail méritoire ; elles invitent surtout l'auteur à approfondir certaines questions essentielles qu'il a su mettre en lumière dans son ouvrage et à insister sur la pertinence et le bien-fondé d'une recherche de synthèse sur l'un des faits majeurs de la vie sociale et politique dans le monde romain.

Jean-Michel RODDAZ.

Sylvie BALLESTRA-PUECH (ed.), *Lectures de Lucrèce*, Genève, Droz, 2019 (Histoire des idées et critique littéraire, 502), 22 × 15 cm, 465 p., fig., 75 fr. s., ISBN 978-2-600-05936-7.

Ce recueil est le résultat d'une tentative, qui mérite toute l'attention des études lucrétiennes, de constituer comme objet intrinsèque de réflexion la réception explicite et surtout implicite du *De Rerum Natura* dans l'histoire de la littérature, de la philosophie et des arts : démarche d'une grande pertinence et d'une urgence incontestable. On retiendra surtout de cet effort la magnifique introduction de l'éditrice, qui est en réalité un véritable essai sur l'histoire de la réception longue de Lucrèce et qui en pose de façon claire

les jalons essentiels à l'occasion de la présentation qu'elle propose des différentes contributions du volume. L'itinéraire qu'elle construit montre bien les différentes convulsions qui scandent les lectures de Lucrèce au fil des siècles, l'alternance de fascination médiévale et humaniste et de répugnance moderne pour les hypothèses atomistes, et l'ambivalence poétique entre la jouissance du vers lucrétien et l'effroi suscité par la peinture d'une nature sans divin ; le chemin se prolonge jusqu'aux aspects négligés de la réception de Lucrèce – notamment la plus récente – et aux influences lucrétiennes sensibles dans des créations et propositions esthétiques contemporaines. La voie présentée dans cette introduction avait déjà été en partie amorcée par le volume dirigé par A. Gigandet en 2013 (*Lucrèce et la modernité : le vingtième siècle*, Paris, 2013) ; on s'est un peu étonné à la lecture de la quasi-absence de références à ce recueil, à l'exception de furtives mentions en note dans l'introduction, car ces deux ouvrages démontrent de concert l'existence d'un objet d'investigation qui mériterait d'être pris en charge par une communauté de recherche francophone un peu mieux coordonnée. Venons-en au contenu même du recueil (le sommaire peut-être consulté sur le site de l'éditeur <https://www.droz.org/product/9782600059367>) – et à ce qu'il faut bien nommer notre déception. Ce contenu est pour tout dire très inégal. C'est souvent le cas dans un recueil mais ici la différence de qualité est trop sensible pour ne pas susciter de gêne. La structure même du sommaire, et la répartition des chapitres en trois parties, est un peu artificielle. Chacune de ces parties souhaite souligner et distinguer une forme de la réception lucrétienne : 1. « la science enchantée » : il s'agit a priori de la réception de la physique lucrétienne – mais qui déborde déjà très largement le cadre « scientifique » au sens propre puisque cet aspect de la réception inclut également une œuvre poétique, celle de H. F. Thiéfaine ; 2. « déclinaisons de l'épicurisme » : cette partie traite les « déclinaisons », c'est-à-dire les lectures paradoxales, divergentes, hétérodoxes de Lucrèce – mais en prenant parfois également la « déclinaison » au sens du *clinamen*, ce qui ajoute un niveau de confusion bien inutile ; 3. « poésie de la nature et nature de la poésie » : cette partie aborde Lucrèce comme inventeur d'une écriture physique qui donne à voir le réel tout en suscitant l'invisible, et explore son influence sur les pratiques poétiques au sens large jusqu'au dessin et à la création chorégraphique ; c'est la partie le plus expérimentale du volume et la moins convaincante, tant certains de ses contributeurs semblent avoir décidément renoncé à toute forme d'intelligibilité de leur propos. La lecture d'un classique pluriséculaire, d'un géant de la littérature et de la philosophie, est un acte nécessairement orienté par un horizon d'attente ; et cette attente est si hétérogène en ce qui concerne le *De Rerum natura* que la lecture elle-même en devient créatrice de nouveauté. C'est l'idée tout à fait excellente, développée par l'éditrice dans l'introduction (p. 27), de la « méprise » pour caractériser une partie de la réception lucrétienne, qui s'empare de ce texte pour lui faire dire parfois avec génie ce qu'il ne dit pas du tout. Or ces méprises sont bel et bien toujours de la réception et l'histoire d'un texte aussi riche de sens passe aussi par ces grandes réinterprétations, qui en tant qu'elles sont fautives peuvent renouveler son existence en l'ensemençant. On peut même considérer qu'une approche univoquement philosophique ou poétique de Lucrèce est déjà en soi une forme de méprise. Sans ces vastes contresens, le texte est muséifié, donc mort. La lecture de Lucrèce n'est pas et ne doit pas se réduire à l'exégèse. S. Ballestra-Puech tenait donc un sujet formidable, et avait à sa disposition un panel suffisamment éclectique pour le traiter convenablement. Mais la variété des approches ne justifie pas le laisser-aller conceptuel, le manque de rigueur ou l'oubli complet de toute forme de clarté qu'on découvre dans certaines contributions de ce recueil. D'autres textes sont davantage des essais de prose poétique que des études à proprement parler ; on a alors l'impression d'avoir affaire à des performances esthétiques et discursives plutôt qu'à des chapitres de recueil – et

d'une performance esthétique, il ne nous appartient pas d'être juge. Plusieurs chapitres qui ne souffrent d'aucun de ces deux travers s'avèrent un peu décevants sur le plan méthodologique, et présentent en particulier un défaut récurrent : ils proposent de longues suites de citations des différents auteurs considérés à tort ou à raison comme influencés par Lucrèce, avec finalement assez peu d'analyse – et cette recherche des « lieux parallèles » apparaît assez rapidement pauvre de sens quand elle tourne ainsi à vide. Quelques textes enfin demeurent de très bonne tenue et associent avec talent érudition, méthode, clarté et finesse d'analyse. Un tel volume ne s'adresse pas aux étudiants ou à ceux qui souhaiteraient avoir un état actuel du « savoir savant » sur la réception de Lucrèce ; sa lecture est parfois difficile et déroutante, entre heureuses découvertes et mauvaises rencontres, mais il est certain qu'elle a le mérite de susciter une prise de conscience brutale de la vivacité du texte lucrétien qui, résistant à des siècles d'usage et mésusage, est toujours vivant. Julie GIOVACCHINI.

Mario BAUMANN / Susanne FROEHLICH (ed.), in Zusammenarbeit mit Jens BÖRSTINGHAUS, *Auf segelbeflügelten Schiffen das Meer befahren. Das Erlebnis der Schiffsreise im späten Hellenismus und in der Römischen Kaiserzeit*, Wiesbaden, Harrassowitz, 2018 (Philippika, 119), 24,5 × 17,5 cm, XIV-416 p., fig., 98 €, ISBN 978-3-447-10971-0.

Antike Autoren hatten zur Seefahrt ein zwiespältiges Verhältnis. Das Meer war ein Ort des Schreckens und der Bewährung, Chance und Risiko zugleich; Gewinne und Totalverluste lagen dicht beieinander wie sonst nirgendwo. Jeder, der sich aufs Meer begab, wird zum Hasardeur, der mit dem Schlimmsten rechnen muss, aber das Größte erhoffen kann, und so blieb auch die moralische Bewertung der Akteure ambivalent: Auf der einen Seite bewunderte man all diejenigen, die den Gefahren trotzten und das gefährlichsten Element der Natur zu nutzen wussten. Auf der anderen Seite distanzierte man sich gerne von denen, die ihm ihre Seele verkauften und das wechselhafte Leben auf nassen Planken der Tradition bäuerlichen Grundbesitzes vorzogen. Vielfach hing das Urteil nicht nur von der sozialen Herkunft ab; es bemaß sich nicht weniger an dem Verhältnis, welche die heimatliche Stadt oder der Staat zum Meer einnahm: War man erfolgreich im Handel und Seekrieg, überwog der Stolz, das Meer bezwungen zu haben, während man gleichzeitig trotz objektiver Fortschritte im Schiffbau an den alten Geschichten um tödliche Gefahren festhielt, um die eigene Leistung in einem helleren Glanz erstrahlen zu lassen. Wie soll man nun aber in diesem schwer zu entwirrenden Geflecht politisch-ideologischer Deutungen, traditioneller Topoi und moralischer Kategorisierungen zu dem vorstoßen, was antike Menschen wirklich während einer Seefahrt dachten, fühlten und erlebten? Kann man den Weg rekonstruieren, den das „Erlebnis der Seefahrt" von der realen Handlung über mehrere Stufen ihrer intentionalen Verarbeitung, Anpassung und Deutung in die Texte fand? Welche Funktion hatten die „Narrativierung" des Erlebten sowie ihre textuale Präsentation und Rezeption? Diesen Fragen widmete sich eine im Februar 2016 stattfindende Tagung, deren Beiträge zwei Jahre später von M. Baumann und S. Fröhlich zu einem Sammelband in der Reihe „Philippika" zusammengeführt wurden. Der zeitliche Rahmen reicht von der späthellenistischen Epoche bis in die späte Kaiserzeit (5. Jahrhundert n.Chr.). Die Verfasser widmen sich einer großen Zeitspanne, die aber in Bezug auf ihr Thema bisher weniger intensiv behandelt wurde als etwa die archaische und klassische Zeit der Griechen. Der besondere Reiz liegt in dem Spannungsverhältnis zwischen den gewandelten historisch-politischen Gesamtkonstellationen einerseits und der kreativen Verarbeitung traditioneller literarischer Wertungen und Bilder andererseits. Mit dem Beginn der römischen Weltreichsbildung und der Pax Augusta wurde das Mittelmeer zu einem vergleichsweise sicheren Ort transregionaler Seefahrt. Auch wenn die naturalen

Gefahren nicht vollends gebannt werden konnten, so ließen die erfolgreiche Bekämpfung der Piraterie sowie technische Innovationen im Schiff- und Hafenbau die Schrecken des Meeres zurückweichen. Seefahrt wandelte sich nicht selten zur „Seereise“, und dennoch schöpften die Dichter und Autoren nach wie vor aus dem großen Fundus, welche jahrhundertealte Traditionen zur Darstellung des Erlebten bereithielten. Der Band ist ein drei große thematische, aber aufeinander bezogene Blöcke unterteilt. Der erste und umfangreichste Teil möchte an mehreren Fallbeispielen das skizzierte Verhältnis zwischen den *realen* Bedingungen und individuellen Voraussetzungen einer Seefahrt sowie der textual-intentionalen Deutung des Erlebten ausloten. Dabei werden – angesichts des zur Verfügung stehenden Materials verständlich – unterschiedliche Themen und Akteure behandelt: Nach einem kenntnisreichen Überblick über die technisch-nautischen Rahmenbedingungen römischer Handelsschifffahrt (S. 15-36) widmen sich die Beiträge mehr oder weniger bekannte klassischen Autoren (Cicero, Seneca), dem Verfasser der Apostelgeschichte sowie verschiedenen kaiserzeitlichen Schriftstellern unter jeweils verschiedenen thematischem Aspekten. Qualität und Ertrag der Einzelbeiträge sind dabei – wie im gesamten Band – sehr heterogen. Statements wie die, „dass Cicero die Seereise nicht besonders gern hatte“ (sic S. 78), oder dass „Paulus“ ein ausgepichter Seefahrer… offensichtlich nicht“ war (S. 101), scheinen einen eigenen Beitrag kaum zu lohnen. Demgegenüber stehen Aufsätze, welche die Darstellungen von Schiffsreisen intensiv aus den politischen Absichten und Konstellationen der Akteure, ihrem geistesgeschichtlich-kulturellen sowie poetologischen Kontexten und Intentionen (sog. Zweite Sophistik) und ihrem besonderen Blickwinkel auf bestimmte soziale Gruppen (reisende Frauen) zu ergründen suchen. Die Gemeinsamkeit all dieser behandelten Texte besteht darin, dass sie die Seefahrt (sowie die sich mit ihr verbindenden traditionellen Sichtweisen) auf die ein oder andere Weise als Folie benutzen, um überraschende, teils komisch-irritierende Effekte zu erzielen sowie hieraus entsprechende Einsichten und Botschaften zu vermitteln suchen: Meer und Seefahrt können als Sinnbild zurückgezogener Genügsamkeit nahe der Götter und Naturgewalten gegenüber dem prunkenden Lärm der Landreise gedeutet werden (S. 117-130); sie bilden eine Fluchtmöglichkeit, der man sich aus politischem Kalkül öffentlich versagt (S. 81-96), oder ein Feld knisternder Erotik, auf dem sich Frauen als keineswegs schwache Helfer in der Seenot erweisen. In den Wirren der beginnenden Völkerwanderung wird die Seefahrt zu einer dem unsicheren Landweg vorzuziehenden Form der Mobilität, aus der der Dichter eine eigene „Poetologie der Seereise“ mit komplexen intertextuellen Bezügen formt (S. 131-152). Die Herausforderungen der Seereise gleichen den Problemen der Arbeit des Dichters am Text – eine ähnliche, aber im vorliegenden Band nicht erwähnte Deutung haben übrigens jüngst die Irrfahrtenepisoden der Odyssee erfahren. Eine sinnvolle Ergänzung bildet der zweite Abschnitt über die religiösen Praktiken, die mit einer Seereise verbunden waren, vor allem als Wunsch zu Beginn und als Dank an die Götter nach glücklichem Erreichen des Ziels. Die literarische Verarbeitung solcher Szenarien weist ähnliche Strukturen auf, wie sie bereits im ersten inhaltlichen Block zum Vorschein kamen. Die Dienstreise eines militärischen Beamten wird unter der Feder des Dichters zur Bildungsreise, die vom Dichter selbst performativ organisiert und begleitet wird; das Gebet zum Aufbruch lässt sich als verschlüsselte Bitte um den erfolgreichen Fortgang der Dichtung lesen (S. 155-170). Ein anderes Beispiel deutet den Hymnus an den allmächtigen, die Meere erzeugenden Oceanus als Teil einer verlorenen nautischen Lehrdichtung (Nautica), welche die Seeleute mit an Bord des Dichters nimmt (S. 171-190). Ein stärker auf die religiösen (und politischen) Praktiken und Adressaten angelegter Beitrag zeigt, wie sehr das tosende Element eingehegt war durch meernahe Heiligtümer und die transmediterrane Verehrung weiblicher Schutzgötter von Aphrodite über Venus bis Isis (S. 191-208). Das

ließ allerdings einzelnen Autoren genügend Spielraum, aus ihrer individuellen Lebenssituation heraus unerwartete Ansprechpartner wie Asklepios um Hilfe zu bitten (S. 209-227). Einen wirkungsvollen Kontrapunkt gegen das pagane Instrumentarium göttlichen Beistandes setzt eine originelle Interpretation der paulinischen Seereise: Der Verfasser der Apostelgeschichte stellt der Omnipräsenz göttlicher Mächte die autonome Entscheidung und Willenskraft des Menschen entgegen, der nicht mehr auf Wunder hofft, sondern auch und gerade auf dem Meer von Gott in seine Bemühungen ermutigt wird. Auch wenn die Beschwörung göttlicher Hilfe zu den zähesten Beharrungskräften seefahrender Praktiken gehörte – die literarisch gestaltete Seefahrt, das zeigen die Fallbeispiele prominenter und weniger prominenter Texte, bildet erneut eine Folie, vor der nun nicht mehr nur reale Erfahrungen und politische Konstellation durchgespielt, sondern auch die Stellung des Menschen in der naturalen Welt unterschiedlich religiös gedeutet werden kann. Ging es den beiden ersten Teil um die literarische Gestaltung *einzelner* Seereisen in ihrem konkreten historisch-politischen oder religiösem Kontext sowie um die religiösen Praktiken der Seefahrt, so widmet sich der dritte Block der Frage, wie das Phänomen Seefahrt und Seereise in verschiedenen literarischen Gattungen verhandelt und verarbeitet wurde. Auf der Suche nach einer „Poetik der Seereise" reicht der Bogen von den frühhellenistischen Dichtern Kallimachos und Poseidipp über die Augusteer Vergil und Horaz sowie Petrons Satyrica bis zu den bekannten Werken der flavischen Zeit (*Naturalis Historia* des Plinius und die *Argonautica* des Valerius Flaccus) und endet mit der Analyse einer Bildbeschreibung aus den *Eikones* des älteren Philostrat im 3. Jahrhundert. Naturgemäß werden hierbei (ohne dass dies den Beiträgern im Einzelnen bewusst und von ihnen kenntlich gemacht wird; vgl. immerhin S. 331 A. 16 und 355 A. 18) manche Fäden wiederaufgenommen, die in den vorangegangenen Einheiten behandelt worden waren: so etwa die Rolle des Geleitgedichtes als Träger maritimer Bilder und Botschaften, ferner das Spiel mit erotischen Ambienten, das Fluchtmotiv und vor allem immer wieder die Spannung zwischen der negativen und positiven Wertung der Seefahrt sowie dem Schwanken zwischen Furcht vor dem Meer und dem Stolz, es gebändigt zu haben. Darüber hinaus können die durchweg stark philologisch orientierten Beiträge aufzeigen, mit welchen stilistischen Mitteln (Vergleiche, Metaphern und Metonymien), Motiven und literarischen Strategien die Schriftsteller dem scheinbar unerschöpflichen Thema, orientiert an den jeweiligen literarischen Intentionen und Gattungstraditionen, immer neue Deutungsvarianten abringen, zeitgenössische Stimmungen einfangen und das Interesse der Adressaten bzw. des Publikums zu gewinnen suchen. Die Seefahrt selbst erfährt in diesen Kontexten partiell neue und variantenreiche Konturen, sei es indem ihre lineare Zielgerichtetheit auf dem Meer von der zyklischen Zeitform der Ackerbaukultur zu Lande besetzt wird (S. 273-297), sei es indem sie, vor allem in flavischer Zeit, als Medium von exploratorischer und imperialer Raumgewinnung (wieder-)entdeckt wird (S. 351-371) oder sei es als Medium einer imaginierten touristischen Kreuzfahrt bei der Beschreibung eines Inselbildes; hier scheint das Gefühl der Angst aufgehoben in der behaglichen Gewissheit, Reisen auf dem Meer viel bequemer genießen zu können als zu Lande. Insgesamt gewinnt man jedenfalls den Eindruck, als sei das Thema omnipräsent und von kaum einem Dichter zu umschiffen. Offensichtlich erwartete zumal das kaiserzeitliche Publikum immer wieder originelle Gestaltungsvarianten, die gattungsspezifische Traditionen so geschickt verformen und in neue Szenarien zu integrieren vermochten, dass sie ästhetisches und intellektuelles Vergnügen mit partiellem Wissenszuwachs vereinten. Alles in allem ist das auch der wesentliche Erkenntnisgewinn, dem man aus dem sorgfältig redigierten und mit hilfreichen Registern und Karten versehenen Band ziehen kann: Auch wenn die analytische Tiefe und der Ertrag der Einzelbeiträge schwanken und manche Autoren spezifische Teilbereiche mitunter recht hermetisch diskutieren,

so zeigen die Beiträge in ihrer Summe, wie intensiv sich die Schriftsteller auch der „römischen Epoche" mit den verschiedenen Facetten der Seereise auseinandersetzen konnten (bzw. mussten) und ihre Erfahrungen in unterschiedliche literarische Formen und intentionale Kontexte umzusetzen wussten. Das Meer mutet an wie ein unerschöpflicher Katalysator literarischer Gestaltungskraft. Rom und seine Gesellschaft erscheinen mehr denn je einer maritimen, um das Mittelmeer beheimateten Kultur verhaftet, welche die Mobilität auf dem Meer nicht nur als selbstverständliche Lebensgrundlage erachtete, sondern ihre Erfahrungen immer wieder literarisch auf die ein oder andere Weise durchspielen und gestalten musste. Das Meer war nicht nur aus dem Handeln, sondern auch aus dem Denken zumindest der schriftstellerisch tätigen Eliten und ihres Publikums nicht zu verbannen. Gerade dieser Aspekt dürfte auch für Historiker ein wesentlicher Anknüpfungspunkt sein, die vornehmlich von Altphilologen und Theologen (Neutestamentlern) getragenen Thesen aufzunehmen und sich mit ihnen weiterführend auseinanderzusetzen.

Raimund SCHULZ.

Antonio CABALLOS RUFINO (ed.), *De Trajano a Adriano*. Roma matura, Roma mutans, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2018, 24,5 × 18 cm, 765 p., fig., 36 €, ISBN: 978-84-472-2828-7.

La obra que reseñamos surge como compilación de los estudios centrados en la transición entre los emperadores Trajano y Adriano y en sus respectivos principados, y suponen una renovación del conocimiento sobre estas cuestiones en una efeméride de gran relevancia, el mil novecientos aniversario del fallecimiento del *Optimus Princeps* y del ascenso a la dignidad imperial de Adriano. Los gobiernos de dichos emperadores fueron de especial relevancia por la máxima expansión romana en época de Trajano y por las reformas administrativas implementadas por su sucesor, así como por servir de referente a la construcción europea y a los valores de la Ciudadanía. Esta monografía recopila los trabajos presentados en el Congreso Internacional "De Trajano a Adriano. *Roma matura, Roma mutans*", celebrado del 26 al 28 de octubre de 2017 en Sevilla. Trajano y Adriano son dos emperadores romanos de origen italicense, muy próximos desde el punto de vista cronológico y familiar, no así en lo referente a abordar las cuestiones capitales del Estado. La obra expone dos ideas clave: por un lado, presenta una Roma triunfante como Imperio y las fórmulas y estructuras que posibilitaron dicho éxito. Por otro, exhibe los cambios relevantes a los que se vio sometida en el siglo II, patentes en las distintas concepciones de la gestión pública en los dos principados. Resulta también relevante cómo se muestran los intentos de dar respuesta a los problemas de su época y al sostenimiento del Estado, a la vez que se persigue el mantenimiento de la tradición. Las líneas de investigación de algunos trabajos presentes en la obra son representativas del Grupo de Investigación ORDO ("Oligarquías Romanas De Occidente"), de reconocido prestigio nacional e internacional, que centra sus esfuerzos científicos principalmente en el estudio de las capas sociales superiores. Una obra así era muy necesaria y los resultados la han convertido en referencia para el estudio de las épocas trajanea y adrianea, sobre todo en lo referido a las mentalidades, religión, representación y a los procesos de promoción, consolidación, movilidad, articulación y uniformidad en la sociedad romana. Todo ello, desde distintos enfoques históricos y arqueológicos que van desde trabajos generales en el *orbis Romanus* a estudios regionales y locales, principalmente centrados en la cuna de las familias imperiales. El libro comienza con un escrito del Rector de la Universidad de Sevilla, M. A. Castro Arroyo, en el que realiza un recorrido sobre los sucesos que desembocaron en la elaboración de la obra. Tras lo cual se plasma una breve presentación de la monografía por parte del editor, A. Caballos

Rufino. El prólogo es redactado por W. Eck, que muestra la importancia de Trajano en lo referido a la acción militar y la relevancia de Adriano en las reformas administrativas. En este capítulo se lleva a cabo una contextualización de los principados de Trajano y de Adriano y se presta interés al cambio brusco en la forma de hacer política de ambos emperadores: Trajano centrado en ser recordado como el gran conquistador y Adriano que tuvo que abstenerse de la política expansionista de su predecesor, aunque cuando fue necesario actuó contundentemente, como se constató en la rebelión de Bar Kojba o segunda guerra judeo-romana. El cuerpo de la monografía comienza con el estudio de P. Le Roux, que pone el foco crítico en la ascensión al poder de Trajano y de Adriano, principalmente en la adopción del primero por Nerva y el apoyo de Plotina al segundo. También muestra atención al papel de las provincias hispanas en estos momentos, señala los límites del método prosopográfico en la "proclamación" del 97 d.C. y presenta la sucesión y la imprecisión historiográfica del ascenso del emperador Aelio. Por su parte, M. Heil lleva a cabo un estudio sobre el beneficio que generó la figura del *Optimus Princeps* a Adriano, en el que se recogen los honores realizados por el nuevo *princeps* a Trajano, la importancia de los triunfos y cómo éstos favorecieron su propia consolidación, a la vez que servían de distracción para la opinión pública mientras se implementaban políticas orientales contrarias a las que se habían desarrollado en el anterior principado. Todo ello, en un contexto de reorientación de la política imperial. S. Demougin realiza un estudio centrado en el desarrollo de la carrera ecuestre en época trajanea y adrianea, evaluando en primer lugar el número y la naturaleza de las diferentes posiciones ofrecidas a los caballeros. También lleva a cabo una revisión de las consecuencias de las reformas palatinas de Domiciano y discute la historia de la *res priuata*, que probablemente existiese ya a finales del gobierno de Trajano. S. Benoist presenta un análisis crítico de las fuentes sobre la sucesión de Trajano a Adriano, prestando especial atención a las fuentes – numismáticas, epigráficas y papirológicas – datadas entre el año 116 al 118. Gracias a ello, el autor puede esclarecer el panorama y cribar la información posterior desvirtuada. Continuando con la línea argumental del libro encontramos el trabajo de M. P. González-Conde Fuente sobre la ideología en las monedas de Trajano y Adriano, en el que se hace hincapié en la cuestión dinástica – como proyección de la *gens Vlpia* y el refuerzo de Trajano – y en el denominado "programa internacional" de Adriano en monedas y en concreto en el papel de *Hispania*. En este capítulo se aprecia cómo los *Vlpii* aparecen en las acuñaciones no inmediatamente después del ascenso a la dignidad imperial de Trajano, sino en un proceso paulatino tras episodios relevantes, como medio de mantener la estabilidad y seguridad en el Imperio. Con el programa ecuménico mencionado anteriormente se exhibe la acción imperial de Adriano en los años finales de su principado, mostrando los beneficios del sistema y el papel especial del emperador en *Hispania* en sus últimos años. La obra prosigue con el trabajo de S. Lefebvre sobre los homenajes a los emperadores difuntos, Trajano y Adriano. En él se presta especial atención a la función de los *diui* como elementos de ensalzamiento y cohesión de la nueva dinastía. Los homenajes a Nerva y a Trajano son presentados como la puesta en marcha de dicha estirpe. P. Pavón Torrejón realiza un exquisito trabajo sobre el intento por recuperar el papel tradicional de la mujer romana de forma forzada desde época flavia hasta los últimos años de Adriano, tanto en la corte como en los distintos sectores sociales. Se constata el interés social del momento por un modelo ideal de mujer basado en la modestia y saber estar, en contraposición a las féminas julio-claudias. En este estudio, la investigadora muestra que los *mores antiqui* se encontraban sobrevalorados y sujetos a reinterpretación y renovación, y respondían a una añoranza del pasado. F. Marco Simón realiza una investigación sobre el papel de Hércules en la política religiosa de Trajano y Adriano, en el que aparece la importancia que tuvo el emperador

Ulpio en la potenciación de su culto y la asimilación de sus campañas con los trabajos del héroe-dios. Se hace constar que Adriano se identificó más con Hércules viajero que con la faceta guerrera del personaje mitológico. La obra prosigue con el capítulo de S. Montero Herrero que investiga los supuestos presagios que anunciaron la llegada de Adriano al poder. Recopila ocho *omina imperii* de Adriano, más otro posible: los horóscopos, las *sortes uirgilianae*, la pérdida de la pénula, la *adamante gemma*, el *extiscipium* reflejado en un relieve (conservado en el Louvre), el oráculo de Dafne, el oráculo de Zeus Nicéforo y un sueño. G. L. Gregori realiza un estudio centrado en los documentos relativos a las intervenciones de delimitación del espacio urbano de Roma en época trajano-adrianea, aunque especialmente en el principado de Trajano. En el apéndice se muestran los *termini aluei Tiberis* en los años de gobierno de Trajano y Adriano. Presta gran atención al conocimiento de qué es espacio público y qué es espacio privado, así como qué se considera dentro o fuera de la ciudad. El autor señala que los cipos que delimitan el espacio urbano están generalmente realizados en travertino en este periodo y que se aprecia una estandarización de los mismos, hecho difícil de constatar en otros cipos públicos. Continúa J. M. Abascal Palazón, que estudia el hábito epigráfico en *Hispania* en los gobiernos de Trajano y Adriano, deteniéndose en el análisis de las *officinae* epigráficas. El autor profundiza en el método de trabajo, exponiendo las variables que deben ser ordenadas jerárquicamente para realizar una propuesta de datación adecuada. También pone el énfasis sobre los miliarios y menciona que las inscripciones referidas a libertos imperiales son más numerosas en los principados que nos ocupan. E. Melchor Gil y J. F. Rodríguez Neila se hacen presentes en la obra con un trabajo enfocado en las élites urbanas de la *Baetica* en época de Trajano y de Adriano. Los autores centran su interés en las acciones evergéticas de los aristócratas locales hacia sus comunidades y la respuesta de éstas mediante la concesión de honores públicos a los miembros de estos grupos sociales privilegiados. Muestran el papel de las mujeres de las familias decurionales en la *munificentia* pública, el patronato cívico, la promoción de las élites en el Imperio y cómo éstas se presentan como defensoras de los intereses de Roma, las obligaciones evergéticas con Trajano, etc. Además de todo ello, se proporciona un anexo con un listado de epígrafes evergéticos de la *Baetica* datados en la primera mitad del siglo II o entre finales del siglo I y mediados del II. V. A. Torres-González dedica su trabajo a la quinquenalidad y a la fórmula epigráfica *omnibus honoribus functus*, así como en la cuestión de si bajo esta última se recogería la *quinquennalitas*. Para ello, ha llevado a cabo un estudio comparativo entre la concepción teórica de la quinquenalidad y la aplicación práctica de la fórmula *omnibus honoribus functus*, analizando qué personajes fueron quinquenales y cuáles no. El estudio se centra en el siglo II, en *Hispania*, Italia y África. Se llega a la conclusión que según el lugar se refleja la quinquenalidad en esta fórmula epigráfica o no, debido, en parte, a no haber directrices oficiales. A continuación, encontramos el trabajo de J. C. Saquete Chamizo enfocado en los homenajes a Trajano en los municipios flavios de la *Baeturia* de los túrdulos. Para la realización de este capítulo se revisaron los epígrafes en los que se mencionan estos hechos y se dan a conocer dos nuevos ejemplares procedentes de *Regina*. En este estudio se refleja la presencia de un programa dinástico dedicado a Trajano y su familia, único en *Hispania*, constatado mediante los pedestales estatuarios. A. Padilla-Monge continúa con una investigación focalizada en el principado de Adriano, concretamente en el papel no expansionista del emperador, en el control de la recaudación fiscal, en las construcciones imperiales y el intervencionismo estatal en agricultura, minería y en productos considerados de interés para el Imperio. También aborda en profundidad la repercusión de estos hechos en *Hispania*, poniendo especial énfasis en el aceite. C. Witschel realiza un capítulo en el que muestra la acción política de Trajano y Adriano en las provincias

germánicas, la presencia del *Optimus Princeps* en ellas y el desarrollo de la administración provincial e infraestructuras. También se interesa por aspectos militares – fronteras, tropas auxiliares y legiones – y por la red urbana. M. Horster se hace presente en la obra con una reconsideración de la actividad constructiva de Adriano en la *pars Orientalis* y en el resto del Imperio. En este capítulo se muestran los cambios en las principales zonas de extracción de los *marmora romana*, así como su empleo en las construcciones adrianeas y en los proyectos privados o de comunidades que imitaron el modelo imperial. Cobran importancia las medidas adoptadas para la adquisición de estos materiales de prestigio y el aumento de la demanda de *marmora* policromos. Resulta de especial relevancia el análisis de epígrafes referidos a la organización de las canteras del "giallo antico" norteafricano y del "cipollino" eubeo. F. Wulff Alonso describe tres miradas que se cruzaron en el siglo II en el océano Índico: Roma, China e India. En este trabajo se muestra la perspectiva de dos imperios reales y uno imaginario. Se presenta a Trajano llegando al Golfo Pérsico – como un nuevo Alejandro y señala que de haberlo alcanzado en su plenitud se hubiese embarcado en campañas hacia Oriente –, a un supuesto legado chino enviado a Roma por el general Ban Chao y al personaje legendario Sahadeva enviando emisarios a Roma y sometiéndola. A continuación, aparece la investigación de A. Álvarez Melero sobre la promoción al orden ecuestre y la concesión de honores a miembros de las aristocracias locales de los emperadores Trajano y Adriano. Nos hallamos ante un trabajo muy necesario sobre un tema que ha pasado prácticamente desapercibido. El estudio muestra el ejercicio de las funciones judiciales y de la *praefectura fabrum* de *domi nobiles* gracias a la intermediación de Trajano y Adriano. El autor presta atención al origen geográfico y a las carreras de los ciudadanos analizados, así como se preocupa por el cómo recabaron el interés de los emperadores. A. Álvarez Melero expone que muchos de los jueces de las V decurias procedían de África y que algunos de éstos debían pasar un tiempo en Roma. R. de Castro-Camero se centra en una de las reformas más importantes implementadas por Adriano, la que afectó a las fuentes del derecho. Un estudio realizado mediante el análisis de los principios en los que ésta se fundamentó, los medios para implantarla y su aplicación en la *Vrbs* y fuera de ella. Se atiende a cómo el *ius nouum* – sistema jurídico desde Adriano hasta Alejandro Severo – se difunde por los territorios del Imperio y como éste influyó en el ámbito local. Entre otros asuntos, la autora aborda la pérdida del poder normativo de los pretores en detrimento del Senado y del emperador, la nueva función de los senadoconsultos y la supremacía del derecho imperial sobre el municipal. La monografía prosigue con el capítulo de A. D. Pérez Zurita que recopila y analiza los pasajes de las epístolas de Plinio que abordan temas de la administración local, principalmente el evergetismo, el envío de legados o embajadas, las construcciones públicas, la supervisión de las finanzas municipales, etc. Este trabajo resulta de sumo interés, ya que Plinio es capital para comprender la vida local de finales del siglo I y principios del II, en parte por los vínculos que mantuvo con su *ciuitas* natal, con otras ciudades italianas y con numerosas comunidades de Bitinia-Ponto. S. Ordóñez Agulla y S. García-Dils de la Vega dan a conocer una serie de fragmentos epigráficos en los que se presenta la carrera procuratoria del caballero astigitano, *P. Postumius Acilianus*, desarrollada entre los principados de Domiciano y de Trajano. En este trabajo se recopilan distintos honores y cargos desempeñados por este personaje astigitano: prefectura de la segunda cohorte miliaria montada por los *Hispani*, la procuratela en Acaya, en Panonia y Dalmacia, en Bélgica, en Siria y se cuestiona si en la Bética. J. Mata Soler toma el testigo con un estudio sobre las ciudades del *conuentus Hispalensis* un siglo después de Adriano, concretamente en las comunidades de *Hispalis*, *Italica*, *Carmo*, *Munigua* e *Ilipa*. La autora muestra cómo las transformaciones parecen corresponder a eventos puntuales y a las necesidades de mantenimiento y

renovación debido al deterioro de las infraestructuras. La investigación se centra en las defensas, en los espacios cívicos y de representación, en los espacios de ocio y espectáculo, en los espacios de culto y en los de hábitat. Al final de la monografía encontramos un epílogo centrado en Itálica con dos capítulos, uno bajo la perspectiva histórica-documental y el otro desde el enfoque arqueológico. Ambos trabajos han sido realizados por especialistas en la materia y de renombre internacional, A. Caballos Rufino y P. León-Castro Alonso. A. Caballos Rufino realiza una recapitulación general de las interacciones entre Itálica y los emperadores Trajano y Adriano, que con matices son más acentuadas en época del segundo, y un recorrido por los *cursus honorum* de ambos personajes y de sus padres. En este estudio se muestran las ventajas de la concesión del estatus colonial a Itálica: estar exenta de levas, diferenciación con los nuevos municipios, beneficios imperiales y el examen de la situación tras el cambio de municipio a colonia que podría conllevar una reasignación de la tierra. Sin duda, uno de los puntos más relevantes del trabajo es el posicionamiento del autor sobre la validez de la idea que considera la visión tradicional de la fundación de Itálica un proyecto adrianeo para ensalzar y dignificar la "Patria Imperial". Por su parte, P. León-Castro Alonso finaliza la obra con un capítulo en el que sintetiza el amplio conocimiento de Itálica y el estado actual de la investigación. Presta gran atención a la "mutación" adrianea basada en la fusión de elementos culturales de Oriente y Occidente del Imperio. Itálica es presentada como un exponente claro del nuevo mundo diseñado por Adriano y la gran representante de la *pars Occidentalis*. Las novedades más recientes sobre Itálica son mostradas de forma clara y concisa, principalmente las relacionadas con el *Traianeum*, el factor Oriente, la vinculación de la élite local con el *princeps* y las intervenciones arqueológicas en las inmediaciones del teatro. Este magnífico volumen actualiza los temas más relevantes relacionados con el estudio de los principados de Trajano y Adriano. También abre nuevas cuestiones a las que la investigación posterior debe buscar respuesta. A la vista de estos resultados, es de justicia agradecer a A. Caballos Rufino, en calidad de editor, el rigor científico que ha dado a la obra. Daniel Becerra Fernández.

Jacqueline Champeaux, *Arnobe : le combat* Contre les païens. *Religion, mythologie et polémique au III*[e] *siècle ap. J.-C.*, Turnhout, Brepols, 2018 (Recherches sur les rhétoriques religieuses, 23), 24 × 16 cm, 438 p., 85 €, ISBN 978-2-503-56953-6.

Esperta riconosciuta di religione romana ed editrice di Arnobio (sulla scorta del suo maestro Henri Le Bonniec), in questo studio Jacqueline Champeaux, recentemente scomparsa, ci consegna un profilo globale dello stile e del pensiero arnobiani. Definito non casualmente l'ultimo degli apologisti di lingua latina, Arnobio è stato spesso oggetto di minuta attenzione da parte dei filologi, mentre non sempre sono state valorizzate altre caratteristiche che pure lo rendono autore estremamente interessante. La monografia di Champeaux, che raccoglie e vaglia una messe di materiale accumulata negli anni, propedeutica all'edizione CUF inaugurata da Le Bonniec e portata avanti dalla stessa Champeaux (libro 3; progettati i libri 4 e 5) e da altri (B. Fragu per i libri 6 e 7; M. Armisen-Marchetti per il libro 2), si presenta quindi come uno studio di insieme, che tenga conto non solo degli apporti originali offerti da Arnobio per la ricostruzione della religione romana, ma vi includa anche una trattazione di Arnobio come letterato. A pieno titolo essa si colloca nella meritoria collana diretta da Gérard Freyburger e Laurent Pernot sulla "retorica religiosa", nata con lo scopo di evidenziare come il linguaggio e più in generale le forme letterarie riflettano i rapporti col divino, le forme di comunicazione con gli dèi e i modi differenti per esprimere il sentimento religioso – temi di estremo interesse ben approfonditi nel mondo dell'antichistica francofona,

contrariamente a quanto accade in altri più miopi ambiti, dove sembra contare solo una interpretazione intertestuale slegata da ogni contesto storico e culturale più ampio. Il valore di Arnobio come retore è stato infatti spesso tralasciato dalla critica, influenzata dal giudizio negativo che fu già di Gerolamo, il quale – forse non del tutto a torto – mise in luce il temperamento eccessivo (*nimius*) e i contenuti discontinui (*inaequalis*), talora confusi (*confusus*), come ricorda la stessa autrice proprio in sede incipitaria. Se indubbiamente l'impressione che si ricava dalla lettura complessiva dei sette libri dell'*Aduersus Nationes* è quella di un'opera estremamente retorizzata, ai limiti dell'ipertrofia, è però altrettanto vero che il testo, depauperato della notevole *uis polemica*, presenta numerosi spunti di originalità. Dopo una premessa in cui si ricostruiscono le vicende editoriali, gl'intenti del libro e la visione che Arnobio ha della religione romana, lo studio procede per temi, che si sviluppano e si ampliano progressivamente. Il merito di tale struttura è l'aver raggruppato i singoli motivi presenti nei vari libri sotto diverse rubriche, costituendo così una sorta di prontuario per orientarsi nella grande messe di materiale raccolta dal nostro scrittore. I primi due capitoli partono quindi dalla trattazione della figura di Giove, di cui Arnobio sottolinea con morboso compiacimento le vicende adulterine e gli amori da strapazzo, senza per questo tralasciare aspetti meno letterari e propri del nucleo più arcaico della religione (per esempio l'episodio in cui è ingannato dall'astuzia di Numa, nel libro 5; gli epiteti che lo connettono al fulmine; il sacrilegio del *praesul*, cui seguì una pestilenza e l'espiazione con l'istituzione di nuovi *ludi*, in 7.39). Assai condivisibili ci sembrano le conclusioni cui giunge Champeaux a proposito della qualifica di sovrano, creatore e degli attributi di onnipotenza (p. 74), per la quale interpretazioni eccessivamente tecniche che farebbero del Giove una sorta di dio sommo (ovvero di demiurgo) alla maniera platonica sono estranee invece ad Arnobio: in tal modo quindi, l'apologista si può, aggiungiamo noi, collegare a quella linea di scrittori che senza essere troppo specializzati, adottarono qua e là termini filosofici per conferire ai loro scritti una patina di maggiore erudizione, quali furono i cosiddetti *Halbphilosophen* del II secolo. Proseguendo nell'analisi, Champeaux si volge poi a esaminare le divinità che fanno da corteggio a Giove, in primo luogo i dodici dèi olimpici, poi altre divinità minori (cap. 3 e 4). Qui Arnobio sembra possedere uno statuto di storico delle religioni *ante litteram*, enucleando gli aspetti tipici dei sistemi politeisti che la critica novecentesca ha ben messo in luce e che Champeaux riprende nella sua divisione: compagine familiare, gerarchica e dipartimentale, specializzazioni funzionali, richiami alle strutture sociali. Passano dunque in rassegna, quasi in una 'galleria' di museo, i vari dèi e la loro iconografia: Giunone e Minerva, che completano la Triade Capitolina; Venere e Marte; Apollo e Diana; Esculapio, Mercurio, Libero ed Ercole; poi i fratelli di Giove, Nettuno e Dis Pater, Cerere; Saturno, Tellus e le numerose divinità minori e minime degli *indigitamenta*. A questi temi sono dedicati i due capitoli successivi, che enucleano come Arnobio utilizzi pregiudizialmente la mitologia, ritorcendola su se stessa (p. 156), insistendo sugli aspetti più crudi della fisicità, che deriverebbero da un antropomorfismo inteso alla lettera e calcando la mano sulle situazioni di bassezza e degrado morale, come anche sulla schiavitù delle passioni. In questa sfilata ridicola, Arnobio pare quindi servirsi di una "technique pointilliste", che produce un "fatras denué de signification, un jeu formel et gratuit, d'une navrante vacuité sonore" (p. 199). Il successivo capitolo 7 passa a discutere il tema dell'interpretazione, di ascendenza stoica, degli dèi come fenomeni naturali e la questione dell'interpretazione allegorica: un caso particolarmente significativo su cui viene posto l'accento è quello del sul sincretismo solare, di cui giustamente si evidenzia il parallelo con la nota pagina del primo libro dei *Saturnalia* di Macrobio, rilevandone comunque la natura e gl'intenti profondamente differenti. Volgendosi alla conclusione, i cap. 8 e 9 riprendono motivi che Arnobio discute negli

ultimi due libri dell'*Aduersus Nationes*, ossia luoghi di culto, statue e sacrifici: la polemica contro l'antropomorfismo o contro i sacrifici di sangue fa propri naturalmente certi motivi di critica che erano già dei pagani (ad es. p. 285, a proposito dei sacrifici con la citazione di passi di Seneca o Lucrezio). L'ultimo capitolo (10) prima dell'Epilogo riassume invece alcuni motivi chiave della teologia arnobiana, che, come è costume degli apologisti, per sottolineare l'insussistenza degli dèi pagani in quanto tali, ricorre ora ad argomenti stoici (gli dèi come fenomeni naturali), o alla spiegazione evemeristica, o a interpretazioni platonizzanti. A tal proposito, si deve comunque consentire con l'osservazione di p. 299, per cui Arnobio riesce meglio nell'indignazione e nella satira che nella discussione filosofica, giacché le sue dimostrazioni appaiono abbastanza deboli. Lo studio fornisce quindi un prezioso sussidio per la comprensione di un testo complesso e ancora non del tutto esplorato, animato, a parere dell'autrice, da entusiasmo e fede sincera. Utilmente i passi sono corredati di una traduzione francese, a beneficio soprattutto dei lettori poco avvezzi allo stile ridondante e asiano di Arnobio; altrettanto utili sono i dettagliatissimi indici, la bibliografia e l'elegante apparato iconografico. La presentazione chiara dei testi e la discussione delle varie tematiche giunge a conclusioni assai condivisibili. Oltre a riconsiderare la questione delle fonti, propendendo giustamente e per il riuso di Clemente (ormai dato per assodato praticamente da tutta la critica) e ribadendo l'insussistenza dell'ipotesi labeoniana, Champeaux evidenzia altri richiami ad autori precedenti: senz'altro Porfirio, ma sono soprattutto gli scrittori romani a costituire il referente immediato dell'apologeta africano (si vedano anche le considerazioni di p. 380). La struttura dello studio serve anche a rendere ragione di una acquisizione assai interessante, che riguarda la struttura e il metodo compositivo dell'opera arnobiana. Assai condivisibile ci pare quanto osservato a p. 38, a proposito dell'"officina di Arnobio", che probabilmente lavorava servendosi di schedari. Ciò sembra chiaro nella trattazione delle divinità degli *indigitamenta*, che sembrano ordinate non solamente in ordine alfabetico, ma anche tematico (p. 196 ss.), con un primo nucleo di divinità attinenti alla sfera delle origini di Roma e dell'espansione guerresca, poi divinità dell'amore, infine agricolo-pastorali, sebbene un certo numero di nomi sfugga a qualunque intento classificatorio. Pur rinunziando prudentemente a offrire una soluzione dirimente per la spinosa e irrisolvibile questione dell'incompiutezza dell'opera (p. 320 ss.), Champeaux è incline a considerare – evidentemente sulla scorta di quanto detto prima – i capitoli 38-51 del libro settimo come un dossier preparatorio organizzato in tre parti (instaurazione dei ludi; arrivo a Roma di Esculapio e della Grande Madre e inizio del culto loro tributato), che evidentemente lo scrittore avrebbe poi inserito altrove. Nella discussione di singoli passi, interessanti ci sembrano alcune proposte di confronto: ad esempio, 7,40 da mettere in relazione con Cic., *Cat.* 3,19 (p. 48); a proposito delle omonimie divine, riprese da Cicerone, ma strutturate in maniera assai retorizzata, degno di nota è il parallelo con Apul., *Met.* 10,29-34 (p. 210); l'eziologia del racconto sul Campidoglio (da *caput Oli*) forse è da ricercare nei *Thyrrenica* dell'imperatore Claudio (p. 163); sulla questione della inabitazione delle statue e della telestica, utili paralleli sono svolti con i capitoli 24 e 38 dell'*Asclepius* (p. 258 ss.), ma anche con i passi meno scontati di Apul., *Socr.* 132 e 143 ss. (p. 169). Inoltre, tra i punti di punti di particolare rilievo mi preme sottolineare la spiegazione del mito di Dioniso e Prosimno, derivata da Clemente, solitamente ritenuta una pura esagerazione retorica ai limiti del pornografico, per la quale utilmente Champeaux recupera l'interpretazione offerta da Bernard Sergent, di un mistero sulla morte e il ritorno dal mondo dei morti, accostando inoltre un mito riferito da Paus., 2,37,5, che pur nelle differenze completa quello di Clemente e Arnobio (p. 110); similmente, a p. 122, si discute la differenza tra Clemente e Arnobio nei versi inerenti all'episodio di Baubo, ancora una volta ulteriormente connotati in senso osceno. Infine,

particolarmente interessanti sono alcune proposte volte a emendare un testo talora oscuro: assai felice (p. 145) *Mastimanes et bucures* per il tradito inintelligibile *tisianes et bucures* (1,36), con riferimento ad alcuni *dii mauri*, Bonchor e Mastiman, attestati in altre fonti. Il richiamo alla realtà dei culti locali nordafricani non sembra tuttavia essere preponderante in Arnobio, secondo Champeaux, che ad esempio nega la presenza di allusioni al culto di Saturno Africano (p. 130 s.): un aspetto, tuttavia, sul quale ci permettiamo di dissentire (inoltre, per quanto riguarda l'interpretazione, p. 141, del misterioso dio Frugifer / Frugiferius, di 6,10, che Champeaux è propensa a intendere come immagine del dio leontocefalo dei misteri di Mithra, riteniamo sforzata l'interpretazione della 'mela' che tiene tra le fauci come quella di una sfera cosmica; su questo punto, comunque di non facile risoluzione, un parallelo potrebbe giungere dall'iconografia, come mostra lo studio di M. G. Lancellotti, *La statuetta leontocefala di Tharros. Contributo allo studio delle rappresentazioni del Kosmokrator mitriaco e gnostico*, in *RSF* 30, 2002, p. 19-39). Il passo vessato di 7,8 *Aesculapi uindemia* è senz'altro *lapsus* da emendare in *Liberi patris uindemia* (p. 94); in luogo della sconosciuta *Vpibilia* di 4,7 si propone *Deuiana Vpis filia*, sulla base di attestazioni che vogliono *Deuiana* come nome alternativo di Diana lunare (Varr., *Ling. Lat.* 5,68; Aug., *Ciu.* 7,16) e Vpis o Opis parimenti come soprannome di Diana (p. 191); il dio Burnus di 4,9 è emendato in Liburnus (chiaramente per l'ordine alfabetico, che lo vuole dopo Libentina), anche se non sottovaluterei l'ipotesi di Thomas Köves-Zulauf, *Ein unbekannter römischer Gott: Burrus, „Der Rote" (Arnobius, Adv. nat. 4, 9)*, in *ACD* 40-41, 2004-2005, p. 73-76. Si tratta di proposte senz'altro congetturali, ma che appaiono sensate e condivisibili, oltre a rivelare una notevole conoscenza della religione romana e delle sue innumerevoli divinità. Chiara Ombretta Tommasi.

Cynthia Damon / Christoph Pieper (ed.), Eris *vs.* Aemulatio*: Valuing Competition in Classical Antiquity*, Leiden / Boston, Brill, 2019 (Mnemosyne Supplements, 423), 24 × 16 cm, x-374 p., fig., 116 €, ISBN 978-90-04-38396-8.

Scholars have been returning to the study of competition in antiquity for many years and the present volume, a product of the ninth conference from the Penn-Leiden series of colloquia on ancient values, proves that the well is far from dry. The fourteen chapters have been organised into three sections with the first, 'Eris Reimagined', introducing, in a single paper, the idea of both good and bad kinds of competition. The second, 'Ambivalence, Critique, Resistance', and third, 'Multivalence, Displacement, Innovation', explore various moral aspects of ancient competition. The following review will address the chapters in order. Scodel's 'Hesiodic Eris and the Market' thoughtfully explores whether competition in Hesiod's *Works and Days* can be thought of as zero-sum. Much prior work (and a large part of this chapter) has tended to explore Homeric competition and its immeasurable rewards such as glory and fame. This chapter benefits from focusing predominantly on the more tangible area of archaic material production. Potters, carpenters, beggars, and bards operate in an environment of relatively high fixity due to the small size of the market. Farmers on the other hand rely mostly on themselves rather than the market to sustain their households and beyond that have the option of working more or less hard in search of prestige, all of which is said to make for a non-zero-sum kind of competition. This flexible approach to fixity makes for a nuanced and intricate picture of Hesiodic competition. Bierl's proposal, in 'Agonistic Excess and Its Ritual Resolution in Hero Cult', that *Iliad* 23 is a *mise en abyme* through which the poet is critiquing the themes of the poem as a whole is original and stimulating. This idea also offers peace to those troubled by some of the idiosyncrasies of the funeral games – Achilles as mediator not aggressor, the apparently anti-agonistic distribution of prizes,

and so on – and potentially alleviates the need to see the book as a later addition. A major premise is that Achilles' different role is a product of his changed status to that of "hero-in-the-making", though the link between this status and a departure from competitive aggression is not clearly established. The positive side of the argument is better made than the negative. The athletic contests of book 23 and related disputes are certainly more easily resolved than that between Achilles and Agamemnon, but why not see this merely as a product of context, the stakes of power rather than athletic ability, or the presence of an authoritative arbiter? This chapter's proposition is an intriguing contribution to the idea of reflection within the poem, and even if not wholly persuasive offers a useful lens through which to view the theme of competition in the *Iliad*. In '*Certare alterno carmine*: the Rise and Fall of Bucolic competition', Baraz follows the development of competitive bucolic poetry from its relatively casual manifestation in Theocritus to the considerably more formal examples, bound up in forensic, military, and athletic contests, found in Calpurnius. The change is well demonstrated and the bold central argument, that Calpurnius' exploitation of the growing link between "bucolic competition and its more openly adversarial equivalents" brought about its destruction is well made though necessarily speculative. Bakewell's 'Stasis, Competition, and the "Noble Lie": Metic Mettle in Plato's *Republic*' makes a valuable contribution to both this volume and to the scholarship on Plato's (and his Socrates') view of the relationship between the individual and the wider community. This chapter explores the *Republic*'s attempts, through not only the substance of its argument but also its dramatic narrative, to manage and undermine people's unhealthy competitive tendencies. The 'noble lie', by facilitating the uncontested distribution of individuals across the metallic categories, illustrates this endeavour, and Polemarchus serves as an example of the healthy, if rare, transition between castes. Though Socrates' distinction between a "negative and positive side to competition" is mentioned, greater clarity on the nature of the latter would have been welcome. Kuin, in 'Competition and Innovation in Aristotle, *Politics* 2', explores the relationship between competition and Athenian politics. Hippodamus' proposal to reward those who "invent something [(probably legislation)] of advantage to the city" is seen by its author as a means of encouraging beneficial political innovation, but by Aristotle as a danger to the city on account of its relationship to sycophancy and constitutional upheaval. The chapter subtly demonstrates that Aristotle objects not to innovation *per se* but to Hippodamus' overt means of achieving it. But is this a matter of competition? While the endeavours to attain an elected office or be granted a liturgy were competitions with other competitors and a defined prize, it is not clear that such features were present in Hippodamus' proposal. Certainly, Aristotle sees ambition as problematic, but in this instance he may be objecting merely to the institutionalisation of an incentive, rather than to allowing rivalry as such (which was of course already ubiquitous informally) into the legislative process. Aristotle's attitude to *opsis* (spectacle) in the *Poetics* is interrogated in Taplin's chapter, 'Aristotle's *Poetics* and *skênikoi agônes*', with the conclusion that on account of the contemporary theatrical environment being defined by competition between leading actors rather than playwrights, he came to dismiss all competitive spectacle including costumes, props, and even acting. Rosen's 'Paradoxes and Anxieties of Competition in Hippocratic Medicine' considers what place competition had among medical practitioners in light of the apparently widespread view that such work ought to be motivated by *philanthropia*. The section on 'Hippocratic "Humble Bragging"' is as enjoyable as it is insightful in its analysis of the Hippocratic doctors' ideal, if sometimes paradoxical, reputation: "both decorous and honourable but also successful". Through a close and thorough analysis of three epigraphic sources – the Dipylon *oinochoe*, graffiti at Thera, and Parrhasius's Epigrams – Steiner's 'Sleights

of Hand: Epigraphic Capping and the Visual Enactment of *Eris* in Early Greek Epigrams' demonstrates how Greek epigrams could facilitate ongoing competition. A pot or stone could accommodate a statement of personal excellence or superiority over others, but its long-lasting quality also allowed for ongoing competitive interaction. Steiner also explores the ways in which the physical nature of these items, and epigrams generally, facilitate competition such as through displays of skill. Siwicki, in 'Roman Architects and the Struggle for Fame in an Unequal Society', looks at late-republican and early-imperial building projects and the competition over who would take credit for them. Rather than the competition between those working on different projects, the focus here is on the means by which architects might challenge their patrons for credit. Siwicki paints an interesting picture of architects seeking lasting recognition, such as by publicising their works on their tombs, since they could not compete with their patrons for immediate credit. However, the degree to which patron-architect relationships can be considered competitive seems to me questionable given that the prizes they seek are apparently different. According to Barnard's 'Political Competition and Economic Change in Mid-Republican Rome' the rise of the competitive political aristocracy and the transformation of the economy in mid-republican Rome "are best understood as parts of the same historical process". Short-order wealth ("acquired through monetized exchange, wage-labor, or foreign trade and commerce") begins to be valued by elites, who had historically shunned it, in their competition for prestige and power. Webb, in '*Mihi es Aemula*: Elite Female Status Competition in Mid-Republican Rome and the Example of Tertia Aemilia' offers a useful survey of the domains in which elite (senatorial rank) Roman women of the mid-republic competed for status (*gloria* specifically). These domains, including public office, transport, adornment, religious instruments, retinues, family, patronage, houses, villas, banquets, and public funerals, are said to be similar to those in which men operate. In 'The Poetics of Strife and Competition in Hesiod and Ovid' Ham concludes that the latter is engaging with the former, particularly on the matter of competition. More specifically Ovid's double-god, Janus, is found to be a version of Hesiod's two *erides*. This chapter observes not only emulation in Ovid's response to Hesiod but also differences such as his categorising of *lis* (legal strife) as an example of good competition in stark contrast to the earlier poet. In 'Demosthenes versus Cicero: Intercultural Competition in Ancient Literary Criticism' de Jonge examines the comparisons of Demosthenes and Cicero by four literary critics: Caecilius of Caleacte, Plutarch, Longinus, and Quintilian. This chapter analyses the more or less subtle techniques used by each critic to guide his audience towards his preferred orator and relates this to the greater or lesser freedom they may have felt in supporting either the Greek or the Roman orator. The complex interactions between different competitions (Demosthenes vs. Cicero, critic vs. subject, critic vs. critic, Greek culture vs. Roman) are skilfully explored. Finally, Zadorojnyi's 'Competition and Competitiveness in Pollux's *Onomasticon*' considers what the word collection in Pollux's *Onomasticon* tells us about competitive values during the Second Sophistic. Through the words he chooses to list and the activities and attitudes on which he focuses, Pollux is shown to portray a world driven by competitiveness. However, the *Onomasticon* not only describes competition but engages in it as well by comparing itself and the evident intelligence and knowledge of its creator favourably to other comparable works and authors. Edited volumes do not lend themselves to coherence but some degree of consistency can be found here. Primarily, the volume sets out to "differentiate between good and bad strife, and consequently between positive and negative evaluations of competition" and the editors have succeeded in ensuring that the question of morality is a thread which runs throughout. The obvious point of reference for this collection, as its editors recognise, is Fisher and van

Wees' volume (Swansea, 2011) and some of the new chapters interact closely with their predecessors. The recent volume is considerably more literary and the exploration of the layers of competition hidden in a given text, managed without losing sight of historical context, is a significant strength of many chapters and the book as a whole. Overall this is a welcome and valuable contribution to the study of Greek and Roman rivalry that offers meaningful competition for existing and future scholarship. Joe WHITCHURCH.

Jean-Michel DAVID, *Au service de l'honneur. Les appariteurs de magistrats romains*, Paris, Les Belles Lettres, 2019 (Mondes Anciens), 21,5 × 15 cm, 6 pl., fig., 33 €, ISBN 978-2-251-44894-7.

L'ouvrage de Jean-Michel David constitue une synthèse bienvenue sur ceux que B. Cohen avait appelés naguère (dans C. Nicolet (ed.), *Des ordres à Rome*, Paris, 1984) « some neglected *ordines* » : des groupes de personnes vouées au service public, mais qui, tout en étant indispensables au fonctionnement quotidien des institutions politiques de Rome, restent pourtant peu visibles dans la documentation : les appariteurs des magistrats. Parce qu'ils sont « les insignes et les instruments » de l'autorité du magistrat auquel ils sont attachés, ils sont en effet omniprésents dans la vie publique, mais très rarement pour eux-mêmes. Il en résulte que la documentation les concernant est hétérogène, dispersée, très souvent allusive, ce qui rend ardue toute analyse précise de leur organisation, de leur recrutement, de leur place dans la société d'ordres dans laquelle ils sont insérés. De fait, depuis le tableau dressé par Mommsen au milieu du XIXe siècle et intégré dans son *Staatsrecht* (on le trouve à la fin du premier volume du *Droit public romain*), et un long article de N. Purcell (in *PBSR* 51, 1983, p. 125-173), aucune étude d'ensemble d'une certaine envergure ne leur avait été consacrée, et seules certaines catégories d'entre eux, notamment les scribes, avaient fait l'objet de publications récentes (par E. Badian in *Klio* 71, 1989, p. 582-603, et N. Purcell in *MEFRA* 113/2, 2001, p. 633-674). Celle que présente Jean-Michel David s'inscrit parmi les grandes études de groupes sociaux nées du recours à la méthode prosopographique, dans la tradition illustrée par Claude Nicolet avec l'ordre équestre : elle prend appui sur une documentation épigraphique qui permet de cataloguer, pour la fin de la République et les deux premiers siècles de l'Empire, près de 400 individus (un appendice réunit ces données). Mais elle exploite aussi, surtout pour l'époque républicaine, outre des sources juridiques comme la loi syllanienne des XX questeurs et la loi de la colonie césarienne d'Urso, une documentation littéraire moins pauvre qu'on ne pourrait le penser, et qui ne se limite pas au corpus cicéronien. Son traitement approfondi, joint à l'exploitation de quelques documents iconographiques, nourrit notamment un éclairage anthropologique qui fait l'une des qualités et des originalités de l'ouvrage : d'entrée de jeu l'accent est mis sur la « figure civique » de l'appariteur, sur sa « position dans la hiérarchie des dignités », et le titre même de l'ouvrage annonce cette orientation. Son autre qualité fondamentale est de conduire avec beaucoup d'acribie une reconstruction globale cohérente des règles de recrutement de ces appariteurs et d'organisation des corps qu'ils constituent, catégorie par catégorie, en précisant les étapes significatives de l'évolution de ce système depuis la période médio-républicaine jusqu'à l'époque impériale : le début du Ier siècle av. J.-C. et le principat d'Auguste. L'idée principale, mûrie peu à peu depuis les années 2000 au fil d'articles préparatoires et de discussions en séminaires, est que le principe initial d'organisation en décuries, qui concernait toutes les catégories d'appariteurs sauf les *accensi* et les *librarii*, aurait été conservé tout au long de la période, mais transformé pour l'adapter aux nécessités de la gestion d'un empire de plus en plus étendu : il s'agissait de constituer un réservoir de techniciens disponibles pour tous ceux qui, outre les

magistrats, exerçaient une autorité publique : promagistrats, légats du sénat, commissions de toute sorte. Jean-Michel David montre comment ont été articulés deux modes de recrutement, par tirage au sort annuel au sein des décuries d'une part, et d'autre part par choix direct, par les promagistrats notamment, avec simple déclaration à l'*aerarium*, parmi des personnages qui étaient sortis des décuries et s'y étaient fait remplacer par des *uicarii*. Les conséquences profondes de cette différence de mode de recrutement sur les rapports entre l'appariteur et celui auquel il était attaché – dans le second cas, celui du recrutement direct, il était pris dans un lien de clientèle – sont bien mises en lumière, pour ce qui concerne les scribes en particulier : c'est la formation, dès la fin de la République, de chancelleries privées qui préfigurent la bureaucratie impériale. Cette reconstruction, présentée dans la partie centrale du livre (chapitres 3 et 4), où le lecteur est pris par la main et conduit pas à pas dans les détours de l'enquête, impressionne par sa rigueur et sa précision, et se révèle très convaincante. Elle se prolonge par un tableau cohérent des différents niveaux de structures – décuries, collèges, *ordines* – dans lesquels sont insérées les catégories d'appariteurs. Deux chapitres plus descriptifs la précèdent, consacrés à une définition générale de la relation entre l'appariteur et le magistrat (chapitre 1), puis à une présentation des fonctions exercées par les différentes catégories d'appariteurs, licteurs, *uiatores*, *accensi*, *praecones*, scribes (chapitre 2). Les chapitres 5 et 6 qui prolongent l'analyse du système de recrutement et d'organisation des catégories d'appariteurs, plus classiques dans leur démarche, sont centrés sur l'approche sociologique de ces différents groupes : position sociale, origine, changements de fonction pour certains d'entre eux, et ambigüité des rapports des appariteurs avec ceux au service desquels ils se trouvent, notamment à la fin de la République, avec l'exemple des agents de Verrès. Les trois derniers chapitres (7, 8 et 9) sont consacrés à la mise en évidence des spécificités de chacune des catégories d'appariteurs, envisagées séparément cette fois. Reprenant le propos des chapitres de présentation, ils le prolongent et l'enrichissent d'une approche anthropologique particulièrement intéressante pour certains d'entre eux. Ainsi les scribes, qui à la fin de la République se situent aux franges de l'ordre équestre, et y pénètrent à l'époque impériale, ont laissé assez de témoignages épigraphiques et iconographiques de leur aspiration à la dignité pour qu'on puisse analyser leur auto-représentation. Plus originale est l'image complexe des *praecones*, l'aliénation de leur voix déterminant leur image sociale et leur comportement : l'analyse anthropologique, amorcée autrefois par François Hinard, se trouve ici considérablement approfondie. Outre l'appendice prosopographique signalé plus haut, qui classe les individus par catégorie tout en permettant de saisir leurs éventuelles « carrières » par le passage d'une catégorie à une autre, l'ouvrage comporte un index des personnes et un index des sources, qui en font, avec la bibliographie nourrie, un instrument de recherche de premier ordre. La clarté et l'élégance du style ne contribuent pas peu à l'agrément de la lecture, de même que la reprise régulière des conclusions antérieurement dégagées, nécessaire pour un sujet aussi complexe, comme le fait comprendre la richesse des notes infra-paginales, dans lesquelles sont rejetées nombre de discussions et de mises au point. Assurément l'ouvrage de Jean-Michel David fera date. Marianne COUDRY.

Bénédicte DELIGNON, *La morale de l'amour dans les* Odes *d'Horace. Poésie, philosophie et politique*, Paris, Sorbonne Université Presses, 2019 (Rome et ses Renaissances), 24 × 16 cm, 391 p., 25 €, ISBN 979-10-231-0576-6.

Rapproché par Nietzsche de Socrate et de Montaigne (*Humain, trop humain*, II, « Le voyageur et son ombre », § 86, aphorisme : « Socrate »), maître de sagesse et poète accompli, Horace offre toujours matière à réflexion et exerce encore aujourd'hui son

pouvoir de fascination. Capable d'entrelacer les thèmes et les styles, il sait faire entendre à la fois les voix de la passion amoureuse, de la morale, de la politique et de la philosophie, en une harmonieuse méditation, dont B. Delignon s'efforce ici de démêler les fils. Le livre est dédié à la mémoire de l'éminente latiniste Jacqueline Dangel, qui, avec P. Demont, a dirigé la thèse de l'auteure (soutenue en 2003) et à « Yves, Hadrien et Adèle », chaque dédicace étant suivie d'une citation horatienne. Un fil symbolique se crée ainsi entre le poète latin, ses divers lecteurs et les *realia* du XXIe siècle, tandis que se trouve implicitement rappelée l'importance des « passeurs de mémoire », célèbres ou anonymes, qui permettent à une œuvre d'exister par-delà la mort. Pour montrer comment Horace renouvelle « la lyrique latine et la (légitime) aux yeux de l'élite intellectuelle romaine en lui conférant une véritable grandeur morale », sans pour autant renoncer à la thématique amoureuse, Delignon se propose « d'étudier l'articulation de la morale et du chant de la passion dans les odes érotiques » (p. 17), en interrogeant successivement la dimension philosophique, les enjeux socio-politiques, la poétique. La première partie pose donc la question de l'origine philosophique de la morale érotique des *Odes* (p. 25-138). Le chapitre I montre comment poésie et philosophie s'entrelacent selon trois modalités, celles du rapprochement (l'auteure parle de « coïncidence », p. 35), de la présence intentionnelle, de l'intégration, via un dialogue avec « la forme même du poème » (*ibid*.), la morale érotique des *Odes* relevant en fait d'un « choix poétique » (p. 53). Le chapitre II porte sur l'ancrage de la morale dans un temps éminemment illusoire et essentiellement poétique. Peut-être n'est-il pas inutile de rappeler, à propos de cette « absence de profondeur temporelle » (étudiée, p. 73-79), l'analyse de Jürgen Paul Schwindt, qui s'est par ailleurs intéressé à la représentation du temps dans la poésie augustéenne (*Zur Poetik der Zeit in augusteischer Dichtung*, Heidelberg 2005) ; Delignon cite l'un de ses articles, p. 76, n. 5, à propos de l'*Ode* III 9, mais sans évoquer le concept de thaumatographie qu'il a développé en 2009, précisément à propos d'Horace (*Thaumatographia, or 'What is a Theme?'*, in P. Hardie (ed.), *Paradox and the Marvellous in Augustan Literature and Culture*, Oxford, p. 145-162), avant de l'appliquer, en 2016, à Ovide (*Thaumatographia oder Zur Kritik der philologischen Vernunft. Vorspiel: Die Jagd des Aktaion (Ovid,* Metamorphosen *3, 131-259)*, Heidelberg). Selon ce philologue, la thaumatographie relève d'un processus de destruction-reconstruction du thème : le poète donne le primat aux émotions esthétiques, qui s'épanouissent dans la subjectivité de la sensibilité poétique, nourrie du chant de la langue et des vers, ce qui provoque une « dissolution de la thématique », concomitante d'une interrogation sur le *thema*, qui devient en lui-même source de *thauma*, objet même de l'écriture poétique : la thématique se dilue au profit du plaisir esthétique de l'écriture, qui est le véritable thème du poème, même si le sujet traité garde bien sûr de son importance. Ainsi peuvent s'expliquer les incohérences temporelles relevées par l'auteure (p. 73-74) : comme elle le remarque d'ailleurs elle-même peu après (p. 74), le temps existe uniquement dans le présent du poème, qui constitue la seule matrice réelle ; il est un moyen de thaumatographie. L'ambivalence de la poésie horatienne, souvent mise en lumière par l'auteure, ainsi que la liberté avec laquelle le poète joue sur des « arrière-plans multiples sans aucun systématisme » (p. 352) s'en trouvent également éclairées. Le chapitre III, qui termine la première partie de l'ouvrage, est consacré à la présence (peu étudiée) de l'Académie dans les *Odes* érotiques et met en lumière l'influence du *De officiis* et des *Tusculanes* de Cicéron, auquel Horace est lié par une communauté de pensée. La deuxième partie est consacrée à la nature sociale – et non uniquement philosophique – de la morale érotique des *Odes* (p. 141-238) ; toujours construite sur les principes du *mos maiorum*, en un lien de « continuité entre inspiration civique et inspiration érotique » (p. 181, chapitre IV), elle est une façon, pour Horace, de revaloriser le statut de la poésie

lyrique dans le monde romain et de soutenir le projet de restauration morale d'Auguste, les enjeux socio-politiques venant s'ajouter à l'éthique philosophique (chapitre V). La façon dont guerre et paix s'articulent dans les *Odes* en est un exemple (chapitre VI). Notons toutefois que, dans son étude de la composante bucolique de la paix, Delignon a tendance à attribuer à Virgile des caractéristiques qui sont d'abord celles de Théocrite (p. 233-234) : le renvoi, à propos de l'*ode* I, 17, 1-20 à Théocrite, *Idylle* I, 123-125, se fait de façon vague (« on a rapproché », sans référence) et imprécise : ce n'est pas « le berger Thyrsis (qui) demande à Pan de quitter le Lycée pour venir en Sicile » (p. 233), mais Daphnis mourant, à qui Thyrsis a délégué sa parole, qui supplie le dieu de quitter non seulement le Lycée, mais aussi le Ménale et le sommet de l'Héliké. Cet ancrage arcadien souligne la déréliction de Daphnis, met en lumière le processus de fictionnalisation à l'œuvre dans le poème et pose le problème métapoétique de la survie du chant bucolique, survie qui, dans le monde romain, sera assurée par Virgile (aspect qui aurait pu être pris en compte, de même que l'importance de la σύνθεσις λέξεως, pour élargir l'analyse de la « valeur réflexive du chant » chez Virgile et Horace, p. 234, n. 48). D'autre part, l'harmonie du pâtre avec la nature et avec ses dieux, la façon dont les personnages font exister leur monde par le jeu des déictiques ne sont pas propres à Virgile : « l'anaphore de *hic* pour dire le lieu de la paix bucolique en marge de la réalité historique, se retrouve (sans doute) dans plusieurs églogues de Virgile » (p. 234, à propos de I, 17), mais c'est d'abord un procédé théocritéen, utilisé notamment au début de l'*Idylle* I, par le chevrier (τήνα, v. 1) et par Thyrsis (τῆν', v. 8). Enfin, lorsque l'auteure affirme que « l'espace bucolique constitue, en même temps qu'une utopie politique, une utopie morale » (p. 235), il aurait été utile de préciser le sens exact donné au terme *utopie*, mot qui n'existait pas à l'époque antique et notion qui est susceptible de lectures plurielles. Relevons encore que, dans l'*Idylle* V de Théocrite, Lacon, contrairement à Comatas, n'a pas de « maîtresse » (p. 307), le chant amébée se construisant sur un tressage de l'amour hétérosexuel (*persona* endossée par Comatas) et homosexuel (*persona* de Lacon) ; par ailleurs, la joute est jugée par une tierce personne, Morson : ce cas unique dans le corpus théocritéen authentique ne doit pas être généralisé. La troisième partie confronte les notions et met « l'érotisme à l'épreuve de la morale » pour cerner les contours d'une « poétique du compromis » (p. 241-348). L'accent est mis sur la dimension ludique de cette poésie ; sont ainsi successivement analysés les jeux « sur la transgénéricité », conçue comme « une véritable traversée des genres, avec des phénomènes d'attraction et de glissement d'un genre à l'autre, de contamination et d'hybridation », p. 243, n. 11 (chapitre VII), sur « la pragmatique des formes » (chapitre VIII), sur « le mélange de représentations grecques et de représentations romaines », p. 354 ; ce dernier se fait même, dans certaines odes homoérotiques, « mélange des cultures », Horace s'inspirant, dans les *Odes* IV, 1 et 10, du modèle pédérastique grec, construit « à partir de références à la lyrique archaïque », laquelle permet « de conjuguer chant érotique et morale », p. 348 (chapitre IX). Philosophie, morale et politique s'apparentent alors à des fils poétiques qui « se mêlent, coïncident, se superposent et s'entrecroisent au sein de chaque ode d'une manière chaque fois singulière » (conclusion, p. 355) ; Delignon redit ici, à un autre niveau, l'émerveillement de Nietzsche devant la « mosaïque (horatienne) des mots » (*Le crépuscule des idoles*, « ce que je dois aux Anciens », § 1 ; voir aussi fragment 8 [2] de 1875), tout en s'inscrivant dans le sillage de la thaumatographie de Schwindt. Après la bibliographie (p. 357-380), l'ouvrage comporte un *index locorum* listant les auteurs anciens cités (p. 381-384) et un *index nominum*, consacré aux « noms de personnages qui apparaissent chez Horace ou chez d'autres poètes » (p. 385-387). C'est là un outil d'autant plus utile que l'auteure revient régulièrement, à différents moments de son étude, sur le même poème, abordé sous un angle différent, ce qui n'est

pas sans provoquer quelques redites : en voici un exemple, parmi beaucoup d'autres : le mythe des Danaïdes (terme absent de l'*index nominum*), évoqué dans l'*Ode* III, 11, est d'abord analysé dans sa portée matrimoniale et politique, p. 189-191, puis repris, dans une perspective poétique, à propos de l'ambivalence du traitement générique, p. 251-254. Il est vrai que le poète lui-même, en s'offrant sans jamais se donner, suscite des lectures multiples et parfois contradictoires (ainsi, à propos de I, 25, la *diffamatio* iambique « se fait en réalité l'expression du dépit amoureux du poète », p. 291, mais, p. 301, « contrairement à ce qui a pu être écrit, l'*Ode* I, 25 ne se fait donc pas l'expression du dépit amoureux »…). Rédigé avec clarté et d'une conception équilibrée (trois parties, chacune constituée de trois chapitres), cet ouvrage comporte peu de coquilles (une quinzaine, consistant en général en mots manquants, comme, par exemple, p. 75, n. 3 : « nous ne nous accordons <pas> avec cette lecture », p. 155 : « il s'agit <de> se faire une idée », etc. ; p. 190, n. 26, il faut lire « les porte<s> », p. 211, « leur<s> mains »). La rigueur de l'analyse, la qualité de l'étude de nombreuses odes, l'ampleur de l'érudition et la modestie de la démarche face au grand poète qu'est Horace méritent assurément d'être soulignées : nourrie de sensibilité, humble, tenace et pertinente, l'approche se définit comme celle du *proficiens* (p. 355). Et quel meilleur angle pour analyser ce jeu de clair-obscur par lequel Horace met à distance à la fois le poids de son statut de poète officiel et les *atrae curae* de la vie ? Sa « poétique de l'ambiguïté » (Delignon, à propos des *Satires*), ou « du compromis » pourrait bien, en effet, être une arme pour lutter contre l'absurdité de la vie qui, pour brillante qu'elle soit, finit toujours par s'écrouler comme un château de cartes devant la mort : les thèmes passent, les intérêts et les analyses changent, mais les vers restent. Si « la plupart de nos vacations sont farcesques », comme le disait Montaigne (*Essais*, III, 10), la seule qui, pour Horace, ne l'est pas, c'est assurément la Poésie. Et cela, Bénédicte Delignon l'a parfaitement montré.

Christine KOSSAIFI.

Carl DEROUX, *Ath et le secret de son mystérieux toponyme*, Ath, Cercle royal d'Histoire et d'Archéologie d'Ath et de la région, 2018 (*Annales du Cercle royal d'Histoire et d'Archéologie d'Ath et de la région*, tome LXVI, p. 3-70), 29,5 × 21 cm, 68 p., fig., ISSN E224917.

L'étymologie du nom de la ville d'Ath (S.-O. de Bruxelles) ne sera sans doute plus un *locus desperatus* après le long article de celui qui porta si haut les destinées de *Latomus*. Des considérations étymologiques préliminaires sur les toponymes de la région d'Ath montrent les difficultés du sujet, mais également les avancées contemporaines : la toponymie est devenue une discipline scientifique. Les avancées sont venues principalement de la prise en compte de la prononciation locale, même latinisée, et des formes anciennes, superficiellement francisées ; la grammaire historique a fait le reste. Un seul exemple, parmi ceux de l'article : Stambruges (entité de Belœil) n'a rien à voir avec un « pont de pierre » (étymon germanique), mais vient de **stagni brûcia* (« bruyère de l'étang », ce dernier s'étendant jadis sur 40 ha) > *Stambrusia* 1184. À présent (p. 12 sq.), *Ath*, dont l'étymologie n'a jamais reçu une explication satisfaisante. L'auteur passe en revue les étymologies fantaisistes, reflets de mentalités, de croyances ; ainsi Ath tirerait son nom des Atuatuques et Ambiorix devint le géant dans la procession de la ducasse. Des étymologies plus sérieuses existent, dues à des savants comme Auguste Vincent ou Maurice Bologne. L'auteur établit la liste des formes anciennes attestées, auxquelles il joint, comme des prédécesseurs, celles d'Eth, commune française de l'Avesnois (département du Nord) : on est dans le même ensemble hennuyer. La liste (p. 25-26) débute par *Adhad* 971 et comprend vingt-six autres formes, jusqu'en 1695. Les formes anciennes

d'un toponyme, quoique déformées, s'avèrent plus proches de la forme originelle ; quelques exemples (autres que celui d'Ath) sont donnés, avant que les différences entre les vingt-sept formes anciennes d'Ath soient expliquées par la phonétique historique du latin, du français et du picard. D'où (p. 35), l'étymon primordial **Adiectum* (de *adiicere*, « jeter vers, mettre à côté, mettre en contact, ajouter ») ou **Adiactum*. Confirmation (p. 40 sq.) : Ath est au bord de la Dendre, comme Eth à celui du Sart. Chacun des deux villages, à l'origine, est comme attaché, adossé, accroché (*adiectum* / *adiactum*) au cours d'eau qui l'arrose. On sait par ailleurs l'importance, en toponymie, de la référence ou de l'allusion aux cours d'eau. Combinant phonétique, morphologie et sémantique, l'auteur extrait les étymons intermédiaires (p. 56 sq.) : (*adiectum* / *adiactum* >) **adiet* > *aiet* > *aieth, eth, ath* / **adat* > *aat* > *ath*. Les transformations du toponyme s'expliquent, e.a., par l'effacement de la voyelle posttonique, la chute de la gutturale *c* devant la dentale *t*, l'influence du *yod*, le maintien du *t* final articulé, *d* occlusif devenu fricatif (d'où *dh*/*th*). Leçon de phonétique historique appliquée aux toponymes, l'article est enrichi de nombreuses illustrations : plans anciens (Deventer *et al.*), sites actuels d'Ath et d'Eth.

Bernard STENUIT.

John F. DRINKWATER, *Nero: Emperor and Court*, Cambridge, Cambridge University Press, 2019, 23,5 × 16 cm, XVIII-449 p., fig., ISBN 978-1-108-47264-7.

Les livres sur Néron prolifèrent… Celui de J. Drinkwater diffère des autres en raison du profil de son auteur, un spécialiste reconnu de l'empire romain tardif qui s'aventure dans une période qui n'est pas celle de ses travaux antérieurs. Après une introduction, son joli et gros livre (450 pages) est structuré en trois parties. La première (« Background », p. 5-168) est consacrée au gouvernement de Néron. L'auteur rappelle d'abord que l'historien doit adopter une attitude critique à l'égard de nos sources – toutes hostiles – et s'affranchir de la légende noire. Il enchaîne en s'efforçant de montrer que les grandes décisions émanent d'autres que lui, Agrippine, Sénèque, la cour, les *amici*, les *liberti*, les préfets, etc. Il analyse ensuite la personnalité et la culture de Néron en soulignant la brillante impulsion qu'il donne aux arts, aux lettres et aux sciences. Il passe ensuite à son action militaire : Néron n'a pas une « grande stratégie » et laisse l'initiative à ses généraux. Tous font preuve d'un certain aveuglement devant les problèmes car ils sont avant tout préoccupés par les jeux politiques de la capitale. Si Sénèque est un brillant théoricien, le stoïcisme impérial s'avère peu efficient pour exercer le pouvoir réel. La deuxième partie (« Assesment », p. 169-368) examine les faces noires du prince véhiculées par la légende. Néron est-il un criminel ? Passant en revue les meurtres dont on l'accuse – en distinguant les années 54-62 où les victimes (Britannicus, Agrippine, etc.) sont les plus hauts personnages de la cour et les années 62-68 où ce sont des membres de l'élite sénatoriale (Pison, Vinicianus, Corbulon, Scribonii, etc.) –, l'auteur avance qu'ils ne sont pas imputables à Néron mais aux personnages de son entourage (Agrippine, Poppée, Tigellin, Hélios). Si leurs procès bafouent les formes juridiques, l'exécution des comploteurs est politiquement explicable. L'image d'un Néron tueur sadique est une construction de ses opposants et de la légende noire. L'auteur reprend ensuite le dossier de l'année 64 : Néron n'a pas incendié Rome, les chrétiens sont des boucs émissaires, les expropriations opérées pour la *Domus Aurea* ne sont pas massives, la *domus* est une remarquable résidence dont la symbolique microcosmique donne à voir l'âge d'or promis à l'empire. Cet âge d'or est le rêve d'un homme sain d'esprit qui n'a nulle prétention à la divinisation. Obsédé par l'art, la scène et la beauté, amoral et non immoral, rebelle à l'autorité de la tradition, Néron est dans le fond un homme libre. S'il laisse prospérer la corruption de ceux qui l'entourent, la gestion des finances de l'empire

est plutôt saine. La troisième partie (« End », p. 369-415) porte sur le voyage en Grèce, le triomphe agonistique, les obsessions philhellènes du prince puis sur sa chute de la révolte de Vindex au suicide de juin 68. De 66 à 68, Néron vit dans un monde utopique qui lui fait oublier les réalités et cause sa chute. Une conclusion synthétique (p. 416-421), un index et une bibliographie occupent les dernières pages. On ne s'attardera ni sur le portrait de Néron, ni sur le tableau de l'empire que brosse l'auteur. Si certaines de ses analyses sont un peu incertaines – dans les pages 246-248 consacrées aux chrétiens on n'est pas sûr de bien comprendre si leur foi joue un rôle dans leur désignation comme bouc émissaire ; les éventuelles relations de Poppée avec l'establishment juif sont négligées – ou comportent des approximations – p. 242 : la *Domus transitoria* n'est pas créée en 60, elle existe dès les débuts du règne –, son décryptage contribue à nuancer les acquis de la recherche. Psychologiquement fragile, Néron nourrit des rêves utopiques qui finissent par le couper des réalités. En dépit d'erreurs – notamment en Bretagne et en Judée – l'empire est gouverné de manière satisfaisante et le régime du principat est suffisamment installé pour supporter des pratiques qui pourraient l'affaiblir. En revanche, la thèse centrale que défend l'auteur – Néron « is never in charge of the Empire » (p. 416) ; la gestion de celui-ci et les dérives du règne sont imputables aux membres de son entourage et, au-delà, aux cercles de l'élite romaine – suscite le débat. Même si des divergences les séparent sur le rôle personnel de Néron dans les événements de son règne, les spécialistes ne doutent pas que ce rôle soit majeur et le contester exige une argumentation serrée. L'auteur le note épisodiquement lui-même (p. 371 par exemple) : c'est toujours Néron qui prend les décisions finales ; mais il glisse assez rapidement sur ce constat en se bornant à prendre le contrepied de dossiers déjà constitués (il a attentivement lu les monographies d'E. Cizek, M. T. Griffin et E. Champlin). Avancer que Néron ne gouverne jamais aurait nécessité une mise en perspective qui replace la question de ses responsabilités : 1) dans la genèse de sa légende noire : constitutif du stéréotype du tyran dans la pensée grecque et romaine, le diptyque « négligence des affaires publiques / manipulation par des proches » est à l'épicentre de l'image noire du prince dès le Haut-Empire – 2) dans une bibliographie séculaire et colossale où on trouve toutes les interprétations et leur contraire (J. Cardan blanchit le prince et noircit ses opposants) – 3) dans la recherche récente (cf. D. Grau, *Néron en Occident. Une figure de l'histoire*, Paris, 2015). L'image du chef qui décide de tout est un topos qui évacue les réalités historiques et il est impératif de la rejeter. Mais lui substituer celle du chef qui néglige les affaires publiques relève aussi du lieu commun. Néron n'est ni omniprésent ni complètement absent. Les modalités de prise des grandes décisions sont mal documentées, mais tout indique que le prince s'y implique personnellement, ce qui n'exclut pas que certaines lui échappent et que la plupart émanent d'un travail préparatoire marqué par les conseils éclairés ou intéressés de proches et d'« experts » et par les pressions de divers groupes d'intérêt. Pour affirmer que d'autres que lui prennent les décisions à sa place, il faudrait mieux cerner les cercles au sein desquels ils se retrouvent. Parce qu'il évoque l'ancien régime, le terme « cour » induit en erreur ; malgré les profondes mutations que R. Syme appelle la « révolution romaine », la société est encore républicaine dans les années 60 et ignore ce type de formation sociale. Auguste a mis en place un régime ambigu auquel la puissance tribunicienne confère une apparence institutionnelle, mais qui repose *de facto* sur sa richesse et sur l'armée et s'impose en raison de son *auctoritas*. Néron le sait : il soigne l'armée (création de l'annone militaire), opère en 59 un changement dans le comput de ses puissances tribuniciennes qui peut être interprété comme une volonté de créer une « monarchie tribunicienne » soucieuse du peuple. Quant aux charismes du père fondateur, ils ne sont pas transmissibles et chacun de ses successeurs doit gérer cette difficulté. Néron le fait à sa manière. Il existe un consensus

pour reconnaître que le « néronisme » ne place pas les valeurs traditionnelles de Rome au premier plan, mais cette contestation des hiérarchies n'est pas synonyme de désintérêt pour les affaires publiques : le « néronisme » inspire l'exercice des responsabilités suprêmes pour instaurer l'âge d'or. La genèse de la *Domus Tiberiana* est discutée, mais les spécialistes sont d'accord pour attribuer son achèvement à Néron. Que la *domus* soit reconnue dès le lendemain de sa mort comme l'*imperii arx* pourrait être un signe qu'il a accompli une œuvre d'homme d'État… Sa poursuite d'une « grande stratégie » peut être discutée, mais on admet trop facilement qu'il ne s'en préoccupe pas. Son action dans l'aire de la mer Noire (installation de dix mille Daces sur les rives méridionales du bas-Danube à l'ouest, vassalisation de l'Arménie à l'est, annexion du royaume du Bosphore et soutien dans sa lutte contre les Alains au nord, et, en toile de fond, les relations avec les Parthes) pourrait inciter à lui prêter une vision géopolitique d'ampleur qui nécessiterait une étude spécifique. Pour conclure, il faut avoir à l'esprit deux précisions explicitement formulées par l'auteur : 1) son but n'est pas de blanchir Néron mais d'en étudier objectivement le règne. Cette déclaration de principe qui figure en tête de bien des livres (récemment *Nero – Kaiser Künstler und Tyrann*, Trèves, 2016) n'est pas nécessairement convaincante car elle cache parfois une tentative idéologique de réhabilitation, voire une entreprise révisionniste (M. Fini, *Nerone: duemila anni di calumnie*, Venise, 1993) – 2) Son décryptage est un décryptage personnel (la formule « my Nero » revient plusieurs fois). Drinkwater ne blanchit pas Néron, mais en propose une image nettement plus favorable que celle de la tradition. Dans le contexte du XXIe siècle où le statut de l'histoire est ébranlé, il a le mérite d'enraciner l'étude de Néron dans le champ de l'histoire scientifique et présente l'intérêt d'alimenter le débat.

Yves Perrin.

Lara Dubosson-Sbriglione, *Le culte de la Mère des dieux dans l'Empire romain*, Stuttgart, F. Steiner, 2018 (Potsdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge, 62), 24 × 17 cm, 551 p., fig., 78 €, ISBN 978-3-515-11990-0.

Die Monographie von Lara Dubosson-Sbriglione zum Kult der Magna Mater im römischen Reich ist als thèse de doctorat in Alter Geschichte an der Universität Lausanne 2016 angenommen worden. Die Autorin knüpft darin an die Arbeiten ihres Betreuers Philippe Bougeard an und möchte „une synthèse des connaissances sur le culte de la Mère des dieux à Rome et dans l'Empire romain" geben, um damit das 1912 erschienene Werk von H. Graillot, *Le culte de Cybèle, Mère des Dieux à Rome et dans l'Empire romain* zu aktualisieren (S. 19). Sich in eine Tradition zu stellen und diese in die eigene Zeit zu führen, ist sicher ein guter Ausgangspunkt für eine solche Qualifikationsarbeit. Doch ist der Anspruch, nach hundert Jahren mit vielen neuen Ansätzen zur römischen Religion, zur der Religionsgeschichte des römischen Reiches und der Archäologie einen umfassenden Überblick zu geben, durchaus hoch und eine klare methodische und inhaltliche Schwerpunktsetzung notwendig. Die Autorin zieht für ihr Anliegen der „synthèse" in erster Linie epigraphische und literarische Quellen heran, um in fünf Kapiteln und drei Annexen das Bild des Kultes der Magna Mater im Römischen Reich nachzuzeichnen. Die Einleitung umfasst die Quellenlage, den Forschungsstand und die Fragestellung (S. 1-22). Das 1. Kapitel – fast unvermeidlich „Arrivée de la Mère des dieux à Rome" (S. 23-74) überschrieben – referiert die Quellen zur Einführung des Kultes; im zweiten Kapitel zu „Rites et fêtes métroaques" (S. 75-122) werden die unterschiedlichen Festzyklen im März und im April und die Intentionen besprochen. „Les acteurs cultuels" in Kapitel 3 (S. 123-215) werden von „Collèges et associations" getrennt (Kap. 4, S. 216-297), was nicht logisch, doch praktisch sein mag.

Das Herzstück ihres Interesses ist das 5. Kapitel zu „Taurobole et criobole" (S. 298-402). Die einzelnen Kapitel werden jeweils von einer „Synthèse intermédiaire" abgeschlossen, die jedoch den Spannungsbogen des Buches nicht erhöhen, sondern redundant wirken. Hier fügt die Autorin immer wieder Fragen ein, die – selbst als rhetorischer Kniff – nicht in eine Zusammenfassung gehören. Das 6. und letzte Kapitel (S. 403-409) gibt eine kurze Zusammenfassung des gesamten Werkes. Als Rezensentin einer auf einer Dissertation basierenden Monographie hat man die Wahl: Man kann sie als Qualifikationsarbeit beurteilen oder als Buch für das wissenschaftliche Publikum. Im ersten Fall ist über das Buch von Dubosson-Sbriglione ein positives Urteil zu fällen. Die Autorin hat sehr umfänglich die Quellen zusammengetragen, und v.a. literarische neben epigraphische gestellt und damit das Werk von Graillot auf einen neuen Stand gebracht. Sie hat einen räumlich und zeitlich weiten Bogen gespannt, in dem sie den in den Quellen prominenten Kult der Magna Mater behandelt und einige gute Beobachtungen zu Kultakteuren oder Begriffen für Aktivitäten, Abläufen und Gegenständen im Kult der Magna Mater (in 3.11. und 5.3.2) macht; in den drei Annexen sowie Tabellen im Text stellt sie die epigraphischen Quellen gut zusammen. Es ist eine umfassende Studie zu den schriftlichen Quellen über die Göttermutter, ihren Festen und der Akteure im Kult. Als eine Monographie zur römischen Religionsgeschichte mit dem Fokus auf eine Gottheit muss man kritischer mit den Ansätzen und den Ergebnissen von Dubosson-Sbriglione verfahren. Am Beginn ihrer Arbeit bei der Beschreibung von Ausgangspunkt und Ziel der Untersuchung bleibt Dubosson-Sbriglione weit hinter dem derzeitigen Forschungsstand zurück, der nur drei Seiten abgehandelt wird (S. 16-19) und die unterschiedlichen und neueren Ansätze zu Magna Mater Kult und römischer Religion, die in den einzelnen Kapiteln behandelt werden, nicht ausreichend widergespiegelt. Sehr oft werden „les historiens contemporains" bemüht (z. B. S. 137 mit FN 67), ohne dass sie klar macht, auf welche Autoren und deren Argumente sie sich bezieht. Diese Lockerheit im Umgang mit anderen Forschern zeigt sich auch in der Bibliographie, die sehr viele Titel aufzählt, die nie zitiert werden (besonders misslich bei Bricault, 2010; Diosono, 2006; Fasce, 1979; Gascou, 1983; Latham, 2012; Rieger, 2009; Sbriglione, 2011) oder mit denen sie sich nicht richtig auseinandersetzt, wie z. B. McLynn, 1996. Einige Werke von Autoren, die mit vielen Titeln vertreten sind, werden in der Bibliographie unterschieden, nicht jedoch in den Fußnoten (Pensabene, 1985a bis 1985d; Scheid, 1998, 1998b und 1998c). Dass Dubosson-Sbriglione in manchen Gebieten durchaus große Kenntnisse hat, zeigt sich im Kap. 5 zu Tauro- und Criobolium, auf dem das Hauptaugenmerk der Autorin liegt, dessen „état de la recherche" (S. 299-307) deutlich länger und besser als der zu dem gesamten Buch ist. Leider ist auch Attis von einer gewissen Vernachlässigung betroffen: Die Seiten 59-71 gelten ihm, dem komplementären Begleiter der Magna Mater, der sich selbst entmannt, doch werden hier keine jüngeren Arbeiten zu seiner Rolle im Kult und seiner Behandlung in literarischen Quellen bedacht (z. B. J. Bremmer, *Attis: a Greek God in Anatolian Pessinous and Catullan Rome*, in *Mnemosyne* 56, 2004, S. 534-573), so dass die Vielschichtigkeit des Attis und seine Bedeutung für den Kult der Magna Mater nicht herausgearbeitet wird. Die Differenz zwischen schriftlichen und archäologischen Quellen, die sich in Rom durch die zahlreichen Attisfigürchen vom Palatin seit dem 2. Jh. v. Chr. und den ersten inschriftlichen Nennungen im 2. Jh. n. Chr. besteht, wird von Dubosson-Sbriglione referiert, aber nicht beurteilt oder gar interpretiert – ein Verfahren, dass die Autorin an vielen Stellen anwendet. Hier weiter zu denken, hätte die Möglichkeit eröffnet, die Sonderstellung Roms zu thematisieren, die durchgängig fehlt. Die Gewichtung der interpretierten Quellen in Bezug auf Zeit und Ort im Römischen Reich, an dem sie hergestellt, gelesen oder benutzt wurden, fehlt; die Autorin geht über die zahlreichen Unterschiede in der epigraphischen Evidenz hinweg, ohne zu erläutern, wieso so viele Inschriften

zum Taurobolium aus Gallien stammen (S. 319-320) oder wieso Dendrophoren häufig in Ostia, Rom und Lyon genannt sind (S. 247-249). In einem Buch über eine Gottheit im Römischen Reich, das 2018 erschienen ist, müsste man aus solchem Ungleichgewicht in den Quellen zumindest im Ansatz auf unterschiedliche Verbreitungsmuster, Voraussetzungen oder Bedeutungen des Kultes eingehen (N. Belayche, *L'Oronte et le Tibre : l'Orient des cultes orientaux de l'empire romain*, in M.-A. Amir-Moezzi / J. Scheid (ed.), *L'Orient dans l'histoire religieuse de l'Europe. L'invention des origines*, Turnhout, 2000, S. 1-35; W. Spickermann, *Überlegungen zum Kult der Magna Mater und des Attis im Westen des Imperium Romanum*, in *Carnuntum Jahrbuch* 2016, S. 23-38). Die literarischen Quellen sind ausführlich besprochen. Texte sind in Übersetzung im Fließtext gegeben, die Originalzitate in den Fußnoten. Es fehlt – und dies ist für jede Form der historischen Auseinandersetzung die Grundlage – eine Einordnung der zitierten Werke in den Hintergrund der Genres, Schreibanlässe oder ihres genaueren historischen Kontexts. Damit begibt sich Dubosson-Sbriglione wie viele Bearbeiter*innen vor ihr in die Gefahr, den spätantiken, apologetischen Autoren zu unkritisch zu einer Stimme zu verhelfen. So macht es z. B. bei der Behandlung der Kultakteure im Magna Mater Kult einen Unterschied, ob man sich auf Dionysios von Halikarnass, Ovid oder Julian Apostata beruft, da sich die Autoren für sehr unterschiedliche Fragen wie dem rechtlichen Personenstand oder religiösen Vorstellungen interessieren (S. 124-137); die Gliederung in lateinische Autoren (S. 129) und christliche Autoren (S. 134) ist weder korrekt noch hilfreich, zumal sie das „portrait biaisé“ (S. 134) der apologetischen Autoren nicht auf das Narrativ und die Zuschreibungen hin untersucht, die sich um die Repräsentanten des Magna Mater Kultes gebildet haben. So kommt es nicht zu einer neuen, überzeugenden Rekonstruktion dieser Figur, sondern bleibt bei Wiederholungen zu Kastration, Autoflagellation, und effeminierter Erscheinung der galli (S. 137-138), wodurch sich veraltete Ansichten verfestigen, ohne dass Dubosson-Sbriglione die unterschiedlichen Funktionen dieser langlebigen Figur des gallus oder ihre Vielschichtigkeit und unterschiedliche Entwicklung zeitlich wie räumlich in den Blick genommen hätte und neuere Ansätze eingearbeitet hätte (A. Klöckner, *Tertium genus? Representations of religious practitioners in the cult of Magna Mater*, in R. Gordon / G. Petridou / J. Rüpke (ed.), *Beyond Priesthood: Religious Entrepreneurs and Innovators in the Roman Empire*, Berlin, 2017, S. 343-384). Der Abschnitt zu den defixiones aus Mainz (S. 138-139) befasst sich mit höchst singulären und nicht unumstrittenen Funden und Befunden, um daran die galli in der Epigraphik zu behandeln – anstatt der Frage nachzugehen, wieso die galli nicht in Inschriften vorkommen, wieso sie an diesem Ort in Fluchtafeln auftreten, und was das für die Sicht auf diese Akteure, die Akteure selbst und den Kult der Magna Mater bedeuten könnte. Die kleinasiatischen und zeitlich vorrömischen Quellen zu sacerdos, iereus, archigallus und gallus behandelt sie erst am Ende des Kapitels (S. 140ff.). Sie unterscheidet hier zu wenig zwischen den unterschiedlichen historisch bedingten Traditionen und bezieht keine Position bei der Zuschreibung von Rollen an die galli (Priester, Seher, Tänzer?); erst an andere Stelle liest man etwas ihre Meinung zwischen den Zeilen heraus (S. 184), wenn für die archigalli die Funktion von prophetes annimmt, wobei sie sich deutlich an F. van Haeperen, *Les acteurs du culte de Magna Mater à Rome et dans les provinces occidentales de l'Empir*e, in S. Benoist / A. Daguet-Gagey / C. Hoët-van Cauwenberghe (ed.), *Figures d'empire, fragments de mémoire. Pouvoirs et identités dans le monde romain impérial*, Lille, 2011, S. 468-484 anlehnt, ohne die gleiche Genauigkeit von quellenbezogener Analyse an den Tag zu legen. Bei der Rekonstruktion und Bearbeitung der Festzyklen im März und im April kommen zwar hauptsächlich literarische, nicht epigraphische oder gar bildliche Quellen zur Interpretation, doch gelingt Dubosson-Sbriglione eine gute Beschreibung. Die Interpretation des Märzfestes als Fest der Magna Mater und des

Attis als neu zu bezeichnen (S. 115-116) ist allerdings nur möglich, weil Dubosson-Sbriglione Meinungen des 4. Jhs. und des frühen 20. Jhs. gegenüberstellt. Die im Schilf als Attribut des Attis mitschwingenden Konnotationen von Geschlechtlichkeit (S. 116-117) sind eine interessante Beobachtung. Bei den collegia im Kult wird das Wechselspiel von Kaiserhaus, Kaiserkult und Magna-Mater-Kult nicht angesprochen; die Literatur zu Korporationen, mit der die Autorin arbeitet, v.a. auch für Ostia, ist nicht auf dem neuesten Stand. Die klare Unterscheidung zwischen collegium und corpus (S. 279) scheint so nicht zu allen Zeiten und an den unterschiedlichen Orten, an denen solche Gemeinschaften agieren, haltbar (D. Rohde, *Zwischen Individuum und Stadtgemeinde. Die Integration von collegia in Hafenstädten*, Mainz, 2012). Die archäologischen Quellen, die die Autorin erfreulicherweise einbezieht, werden nach dem Kriterium, wie „suggestive" (S. 16) sie sind, gewählt, ohne sich aus der Frage und dem Gegenstand der Untersuchung zu ergeben. Sich hier auf die Angaben des CCCA zu verlassen, ist nicht mehr zeitgemäß. Die Frage nach einer Wertigkeit eines Bildes, einer Darstellung, oder auch einer Inschrift, ihren spezifischen, lokalen Kontexten stellt sich die Autorin nicht, so dass z. B. die Bildwerke aus dem Attideum in Ostia, die sie teilweise auch abbildet (Fig. 4-6) nicht als lokales Spezifikum behandelt werden (Rieger, 2005, 2011). In Fig. 15 bringt sie ein Beispiel für eine corona aus einem Grab bei Nabluss. Das Golddiadem aus einem Grabkontext in der Provinz Syria zeigt eine stehende Magna Mater, die fast nackt erscheint, als Teil einer Trias. Dass eine Göttertrias in den östlichen Provinzen des römischen Reiches in einer ganz anderen Tradition steht als in westlichen, hat Dubosson-Sbriglione hier nicht berücksichtigt. Bezug zu anderen Religionshistorikern, die in der Verbindung von Text- und Bildquellen arbeiten (J. Latham, *Roman rhetoric, metroac representation: texts, artifacts, and the cult of Magna Mater in Rome and Ostia*, in *Memoirs of the American Academy in Rome* 59/60, 2014/2015, S. 51-80 oder A. Cooley, *Multiple meanings in the Sanctuary of the Magna Mater at Ostia,* in *Religion in the Roman Empire* 1, 2015, S. 242-262) hätte hier Potential gehabt. Die archäologischen Befunde der Heiligtümer der Magna Mater in Rom, Lyon, Lectoure und Ostia (S. 380-387) werden nur im Kapitel zum Taurobolium genannt und nicht in Bezug zu den dort gefundenen Inschriften und ihrer Interpretation gesetzt. Abgesehen davon, dass das Heiligtum von Lyon unbedingt in seiner Bedeutung als Ort des Kaiserkult hätte eingeführt werden müssen, Ostia mit einem genordeten, aktuelleren Plan hätte abgebildet werden können, Vienne genauso einen Platz bekommen müsste, sind diese Beschreibungen von wenig Nutzen. Unbedingt zu vermeiden sind Abbildungen wie Fig. 24 – eine Zeichnung zum Taurobolium nach der Prudentius-Stelle (Perist. 10, 1006-1050) – in einer nicht wissenschaftsgeschichtlichen Arbeit: Will man Sichtweisen ändern oder erweitern, so gehört der Verzicht auf gewisse Bilder dazu. Das stärkste Kapitel des Buches ist sicher das zum Tauro- und Criobolium. Hier zeigt Dubosson-Sbriglione, wie man Quellenkenntnis dazu nutzen kann, Zusammenhänge zwischen Personen, Aktionen, Wortwahl (S. 330f; 345f.), Zeitpunkten und Orten herzustellen. Etwas mehr Rückverweise auf Ideen, die schon vor ihr geäußert wurden, was die Leistung nicht gemindert hätte, wären durchaus angebracht gewesen. Auch muss man nicht die Frage beantworten, ob es ein „rite mystique" oder höchst vagen Vermutungen über die Anwesenheit von Initiierten (mit Bezug auf Inschrift 3 und 4 in Annexe 2, die keine tauroboliati nennen, sondern Priester, die sie ohne Begründung mit sacrati und Initiierten gleichsetzt, S. 347 in Anm. 236). Vielmehr stellen die von ihr festgestellten Aktionsarten und Anwesenden, die Zeugencharakter haben, neue Aspekte des Rituals dar. Diese noch in eine chronologisch-historische Perspektive einzuordnen, hätte den Erkenntnisgewinn erhöht. Am Ende sucht man auch in der „conclusion" vergebens eine Bewertung des Magna-Mater-Kultes als „culte sans frontières" in einem „territoire sans

limite“ aufgrund der vielen gegebenen und besprochenen Quellen auf den Seiten zuvor. Das Buch hat Graillots Werk auf einen neuen Stand gebracht und ihm neue Quellen hinzugefügt. Doch ist die Autorin eine religionshistorische Beurteilung des Magna-Mater-Kultes – eine „synthèse“, wie sie sie am Anfang verspricht – schuldig geblieben.

Anna-Katharina RIEGER.

Hugh ELTON, *The Roman Empire in Late Antiquity: A Political and Military History*, Cambridge, Cambridge University Press, 2018, 23 × 16 cm, XXII-378 p., fig., 21,99 £, ISBN 978-1-108-45631-9.

Hugh Elton will probably need no introduction as someone who, over the past quarter century, has positioned himself as one of the leading scholars of the late empire's military history. His latest book provides what it says on the tin: a coverage of political and military history from the sole reign of Gallienus to the death of Heraclius (c. 260-641 CE). Nevertheless, its title ingeniously tries to bridge the divide that occasionally exists between some academics who study either the political, institutional or economic history of this period, and prefer to speak of a 'Late Roman Empire', and others who focus on cultural and religious developments, and accordingly favour the term 'Late Antiquity'. While Elton concedes that he is mainly following a tradition going back to J. Bury and A. H. M. Jones – very much one of the Late Roman Empire – his full coverage of the rise of Christianity, and its intertwining with the imperial fabric, means that his book does not carry its title in vain. Before engaging with this work, one should respect its self-avowed aim of being "directed toward undergraduate students" (p. 2). Hence we do not come across foot- or endnotes, though every chapter contains a 'further reading' section containing good surveys of the ancient sources and key modern literature, with incidental references to primary sources inside chapters (or even citation of them). The reader finds nine maps, and twenty-one images of art work, including some of the usual suspects (e.g. the Naqsh-i Rustam relief or the San Vitale mosaics), but also more original pieces that rarely feature in this sort of textbook (e.g. the silver bowl for Licinius' *decennalia* or illustrated pages from the *Ravenna Annals*). There is no need to pen down a summary of the various chapters, with eight covering familiar threads from the nadir of the "crisis of the third century" and the enduring establishment of *Mehrkaisertum* (ch. 1), to the Constantinian dynasty (ch. 2), the diverging fates of the twin regimes of *Romania* in East and West (chs. 4, 5, 6), the resurgence of the Late Roman East and the tempestuous reign of Justinian (ch. 8), the poisoned chalice he left to his successors (ch. 9), until the last clash of the titans between Romania and Persia, setting the scene for the advent of Islam and the end of Antiquity (ch. 11). Three chapters, however, provide broader analysis of the empire's military situation c. 260-395 (ch. 3), c. 395-493 (ch. 7), c. 491-610 (ch. 10). Elton's main focus throughout remains the emperor, and all the emperor's men. In this we find a – in the present reviewer's eyes justified – Weberian focus on assessing the Late Roman Empire by its capacity to organize armies and bureaucracies (coincidentally creating a new imperial aristocracy in the process), to protect its inhabitants, and to organize the tax collection to sustain these foundations of empire. Indeed, the emperor's ability to raise recruits and taxes are seen as a paramount criterion to determine whether a region was imperial at all (by this logic, Italy was not part of a Constantinopolitan empire for more than six decades, after the last western emperors had gone the way of the dodo). Correspondingly, the ability of subjects to petition their emperor on pressing concerns, and the latter's responsibility to respond, is one of the ever-present highlighted features of this period. Due to its specific institutional focus, there is understandably less attention on wider developments in the

economy, society or culture, though the most significant ones are noted. Remarkably, there is very little engagement with archaeology, despite few scholars in the Anglosphere having as good a knowledge of Late Antique Asia Minor's material record as the author. This is evidently an intellectual choice, compensated by inclusion of imperial building activities, and competent discussion of coinage and inscriptions. If this book had come out fifteen, or even ten years ago, it would stand unrivalled as a solid synthesis of one of the most important periods in Mediterranean and European political history. Yet since then, there has been no dearth of textbooks which provide just that, nor has one to bemoan their absence whilst harking back to the tomes of Bury, Jones or E. Stein. So how does this textbook fare, compared to the rest of the recent competition specifically focusing on the Late Empire? Its chronological scope is matched only by S. Mitchell's *History of the Later Roman Empire* (2007). Mitchell's remains the most accessible introduction, despite still being marred by a plethora of factual errors in its second edition. M. Kulikowski's twin volumes, *Imperial Triumph* (2016) and *Imperial Tragedy* (2019), follow a different chronology (c. 100-565 CE), and provide more in-depth coverage of political events, despite its breakneck speed even at 800 pages. A. D. Lee's *From Rome to Byzantium* (2013) mainly focuses on the period 363-565, though given its thorough introduction to the earlier fourth century, it does not entirely trail behind the present book's timespan. Lee's is still the best textbook for students due to its balanced coverage of politics, economy, society, culture and religion in a similarly compact format, and a lesser focus on names, dates and places. The latter naturally comes with the territory of political history, but does the average student really need to know, to give just one example, that Constantine's half-brother Dalmatius defeated and executed the obscure rebel Calocaerus near Cyprus in 334 (p. 64)? Precisely because it is aimed at undergraduates, lecturers will have to be careful when assigning this text as required reading, due to an unfortunate series of factual errors that could easily be replicated in assignments or exams. The following is not an exhaustive list: Maximinus Daia was already dead when he supposedly campaigned in Armenia and Persia in 314 (p. 69); Theodosius 'the elder' was not executed in 373 but 375/6 (p. 95); it was not Carus but Carinus who was deserted by his troops at Margus (p. 115); Ambrose's father was praetorian prefect not to Constans but Constantine II (p. 124); western troops defecting to Theodosius at the Frigidus were not part of Maximus' army but Eugenius' (p. 148); it was not Heraclius but Heraclian[us] who blocked Rome's grain supply in 410 (p. 179); Leo I did not send Olybrius in 472 to the west as emperor but as an envoy (p. 196); the Burgundian kingdom was not established in western but eastern Gaul (p. 211); the Spanish campaign of Castinus was not aimed at the Sueves but the Vandals (p. 236); it was not Odoacer who was deposed in 476 but Romulus Augustu[lu]s (p. 245); the eastern Roman commander recovering Dalmatia in 536 was not Constantinus but Constantinianus (p. 272). Similarly, the lack of referencing will make it hard for the average student to consider, when something is presented without discussion, whether it derives from the ancient sources, modern consensus, or Elton's own interpretation. Many advanced readers, however, will not *prima facie* accept that the emperor Jovian "died of natural causes" (p. 120), that the Gothic settlement in Aquitaine was "an independent state" from 418 (p. 184), or that the emperor Avitus was "starved to death" by his successor Majorian (p. 212). Even more problematic is the recurring description of non-Roman communities in continental Europe as "Germans" (p. 92, 94, 101, 105), a pervasive anachronistic label with a long troublesome pedigree. Finally, the absence of any of Lee's works in the 'Further reading' sections of the military chapters, which otherwise contain the most relevant literature (e.g. studies by P. Brennan, P. Rance or M. Whitby), is curious. All of that being said, the present reviewer wants to stress that this remains a solid and well-written

textbook, and there are sufficient reasons to point undergraduates' attention to it (even more so in its, hopefully soon, revised second edition). In less than eighty pages, students will encounter in the military chapters the shortest and best available introduction to a topic spanning four centuries. The political chapters are noteworthy for their thoughtful approach to all emperors under consideration (even *bêtes noires* such as Honorius or Phocas), and students will certainly be entertained with anecdotes, such as inhabitants of Edessa spanking a statue of Constantius II (p. 83), the poem about Agathias' cat eating Agathias' pet partridge (p. 275), or captured Persian war elephants learning to make the sign of the cross with their trunks (p. 290). Last but not least, many a scholar working on the political history of *Romania* cannot help but earnestly nod along to Elton's closing sentence: "[B]etween these two periods, there stood a flourishing Late Roman Empire characterized by diversity, good government, and hard-working emperors."

Jeroen W. P. WIJNENDAELE.

Sabine FIALON, Mens immobilis. *Recherches sur le corpus latin des actes et des passions d'Afrique romaine (IIe-VIe siècles)*, Paris, Institut d'Études Augustiniennes (diff. Turnhout, Brepols), 2018 (Collection des Études Augustiniennes. Série Antiquité, 203), 24 × 16 cm, 544 p., fig., 71 €, ISBN 978-2-85121-292-4.

Esta extensa obra se podría definir como un estudio sistemático de las actas y pasiones de ámbito africano, contribución válida – es evidente que su construcción es producto de un intenso trabajo y un tiempo prolongado – que ayuda a poner en su contexto los escritos de que trata. El título *Mens Immobilis*, a nuestro parecer no explicado en el volumen, se entiende a la luz del estudio de las virtudes morales de los mártires, en las p. 329-332, especialmente la perseverancia y la constancia. Tras los *Remerciements* y las *Abréviations utilisées*, se sitúa la *Introduction* (p. 13-33). En ella se describen la historia de las ediciones de los textos hagiográficos, el *status quaestionis* del género, se hace un análisis de la hagiografía tardo-antigua y se expone la metodología de la obra (este último epígrafe falta en el índice general). En las p. 32-33 un cuadro resume los textos hagiográficos africanos empleados en esta monografía. El cuerpo de la obra está dividido en tres partes: *Hagiographie africaine et histoire provinciale* (p. 39-248); *Du martyr au saint : le héros dans l'hagiographie africaine* (p. 249-358); *La personnalité littéraire des hagiographes* (p. 359-446). La primera parte consiste en una lectura cursiva de todas las pasiones, en que se analiza el contexto y los hechos narrados: podría describirse idealmente como una edición de las pasiones sin el texto, tal es la riqueza de datos que recoge de la abundante bibliografía consultada. Esta parte se articula en seis epígrafes que agrupan, acertadamente, los textos por proximidad cronológica, geográfica o temática: nacimiento de la hagiografía, primeros desarrollos (s. III), mártires militares, actas de la persecución de Diocleciano, actas doctrinales, pasiones de Mauritania. Sobre esta parte cabría hacer algunas observaciones. Nada se dice sobre un aspecto, que podría ser de importancia, como es la copia de las actas del tribunal por parte de los cristianos, interesados en la pervivencia de la memoria de los mártires, y la simplificación de elementos contenidos en las auténticas actas judiciarias, para evitar repeticiones innecesarias, especialmente por lo que se refiere a los scilitanos (p. 42-43). En la parte dedicada a la Pasión de Perpetua y Felicidad, la opinión de Fialon acerca del significado de *conserui* como concubinos (p. 48) parece un poco fuera de lugar, pues se trata de fervorosos seguidores del cristianismo; el sueño de Dinócrates, como veremos después, no se estudia en toda su profundidad; tampoco se dice nada sobre el contrato por el que los mártires tienen derecho a no vestirse como divinidades paganas (p. 62); se podría haber sacado más partido a la influencia de la Pasión de Perpetua y Felicidad en los

escritos posteriores: aparecen sólo algunas menciones (por ejemplo, p. 448). Más en general, se podría haber citado un útil estudio sobre las torturas y condenas a muerte (Mª Amparo Mateo Donet, *La ejecución de los mártires cristianos en el imperio romano*, Universidad de Murcia, Centro de Estudios del Próximo Oriente y la Antigüedad Tardía, Murcia, 2016). Y concretamente para las pasiones militares, habría sido útil citar algunos estudios recientes (J. Leoni, *Alcune note critiche agli* Acta sancti Maximiliani martyris *(BHL 5813)*, in *JbAC* 58, 2015, p. 60-78; id., *Gli* Acta sancti Marcelli centurionis *(BHL 5253-5255a). Studio della tradizione ed edizione critica*, in *WS* 130, 2017, p. 291-359). Muy acertado me parece el tratamiento de los signos donatistas (p. 175-178); magnífica la crítica a Dalvit (p. 179-184). Parecen excesivas las descripciones de la ciudad y la fuente (p. 211-218) y de los elegantes vestidos (p. 229-231), cuando se trata de la Pasión de santa Marciana. Cuando la autora debe hacer apreciaciones filológicas, como es el caso de la semejanza entre <a> y <u> en caracteres visigodos, demuestra un conocimiento preciso del material con el que está trabajando. A la hora de terminar este panorama histórico, se encuentra una afirmación que sorprende: "la hagiografía no es un género histórico", puesto que la autora analiza textos y contextos precisamente desde ese punto de vista. La primera parte termina con unos mapas excelentemente elaborados. La parte segunda, sobre las motivaciones estéticas, espirituales, éticas y religiosas, se divide en tres capítulos: *Du témoin au patron : un parcours lexicologique*; Virtutes sanctorum *: l'hagiographie comme discours de vertus*; *L'héroïsation des martyrs*. Se echa en falta desde el principio (p. 249, n. 1) J. Leal, *Santità negli* Atti dei martiri *africani*, in G. Marasco (ed.), *Santi e santità nella società tardoantica = Koinonia* 33, 2009, p. 211-216. El tratado sobre la santidad personal (p. 253-258) resulta poco convincente: ¿no se estarán mezclando terminología y realidad? Es confuso el cuadro de la p. 268, en el que entre las vírgenes se menciona a Perpetua y Felicidad que, como resulta de la simple lectura de su Pasión, son jóvenes madres (no hay duda de que esto está claro para Fialon). En general, para toda esta monografía, se suele dar el mismo valor a las Actas y Pasiones históricas y a las épicas. Es también confusa la afirmación de p. 280 sobre el lugar de nacimiento de Cristo. Muy acertado es el tratado sobre la imitación de la vida y pasión de Cristo (p. 276-283). Como apuntábamos antes, el análisis de los sueños en la Pasión de Perpetua y Felicidad (p. 283-301) podría haber sido un poco más profundo: no hay una clara definición de los límites entre sueños verdaderos y épicos; no se explica la dualidad terminológica queso / leche del primer sueño; para el caso de Dinócrates habría que haber especificado mejor qué tipo de intercesión obra la mártir: en este caso nos habría gustado un cierto debate sobre la opinión que expresamos en nuestra *Nota Martyrologica: el sueño de Dinócrates en la* Passio Perpetuae *y las fuentes de la* Passio Fabii Vexilliferi, in J. Baun *et al.* (ed.), *Studia Patristica XLV: Papers presented at the Fifteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford, 2007*, Leuven / Paris / Walpole 2010, p. 349-354. Se podría haber distinguido mejor entre milagros reales e imaginarios (p. 302-313). Falta, a nuestro entender, una mención especial al tan repetido Salmo 146(145), 6, que aparece en toda la literatura cristiana de los primeros siglos, cuando se trata sobre las confesiones de fe de los mártires (p. 333-335). La tercera parte, sobre las fuentes, se abre enlazando con las cuestiones bíblicas. El estudio sobre la Afra (p. 359-364) resulta muy equilibrado y todo el capítulo es de gran utilidad. Igualmente, cuando se trata sobre las fuentes clásicas (p. 391-418) se advierte un trabajo de investigación sistemático y preciso, aunque, como señalábamos antes, un debate sobre nuestra aportación a la Pasión de san Fabio habría sido útil: allí señalábamos algunos lugares no mencionados por Fialon (p. 414, 426-427), como el sintagma *eloquentiae cothurno* (n. 1) que recurre en Julián de Toledo, *Beati Hildefonsi Elogium: tantoque eloquentiae cothurno celeber habitus*; la fuente de *odium christiani*

nominis (n. 2) se encuentra en Tertuliano, *Ad nationes* I.10.1; para *rabidus leo rugitibus* (n. 2) tenemos a Apponio, *In canticum canticorum* XII.74: *sicut leo rabidus*; la expresión *e summa mundi arce* (n. 2) es un pasaje de *Eneida* II.41: *Laocoon ardens summa decurrit ab arce*; en *ad inuictricia castra statim signa conuertit* (n. 3) descubrimos un pasaje correspondiente en *Ab urbe condita* V.38; de Ovidio, *Metamorphoseon* I.6, es eco *terrere supplicio* (n. 8); y *longa per aequoris spatia* (n. 10) de Ovidio, *Metamorphoseon* XIII.961: *quam longa per aequora uerro*; de Catulo, *Carmina* LXIV.76 *electos iuuenes simul et decus innuptarum* hay un claro eco en *electi iuuenes* (n. 9); y *spumis incanuit* (n. 10) corresponde a Catulo, *Carmina* LXIV.12: *tortaque remigio spumis incanuit unda*; de su *edicta feralia* (n. 3) encontramos también eco en Cipriano, *Epistulae* LVIII.9.2: *ne audiant edicta feralia*; de *exagitata fluctibus* (n. 9) vemos un reflejo de Agustín, *Enarrat. in Psal.* 129.1: *tamquam assiduis fluctibus exagitata, detrita est*. La *Conclusion générale* retoma los argumentos salientes del estudio; tras unos ricos índices (nombres propios, geográfico y pasajes citados), se encuentra la amplia *Bibliographie*: sólo echamos en falta M. Spinelli, *Octavius. Atti e passioni dei martiri africani*, Roma, 2012. En suma, como afirmábamos al comienzo, una válida contribución, producto de un trabajo intenso y prolongado, que servirá para contextualizar los escritos hagiográficos de ámbito africano. Jerónimo LEAL.

Perrine GALAND / Loris PETRIS, *Michel de L'Hospital*. Carmina. *Livre I*. Édité, traduit et commenté par P. G. et L. P., avec la participation de David AMHERDT ; – *Livre II*. Édité, traduit et commenté par D. A. / Laure CHAPPUIS SANDOZ / P. G. / L. P., avec la collaboration de Christian GUERRA et Ruth STAWARZ-LUGINBÜHL ; – D. A. / L. C. S. / P. G. / L. P., *Livre III*. Sous la direction de P. G. / L. P. avec la collaboration de C. G. / R. S.-L. ; – P. G. / L. P., *Livre IV*. Édité, traduit et commenté par D. A. / L. C. S. / P. G. / L. P., avec la collaboration de C. G. et R. S.-L., Genève, Droz, 2014 ; – 2017 ; – 2018 ; – 2019 (Travaux d'Humanisme et Renaissance, 531 ; – 580 ; – 592 ; – 601), 24,5 × 17,5 cm, 398 p., 70 fr. s., ISBN 978-2-600-01785-5 ; – 376 p., 89 fr. s., ISBN 978-2-600-05830-8 ; – 381 p., 85 fr. s., ISBN 978-2-600-05862-9 ; – 249 p., 70 fr. s., ISBN 978-2-600-05940-4.

Tous ceux qui, à Paris, passent devant l'Assemblée nationale – soit quelques milliers de touristes et de badauds chaque jour – ont la possibilité d'admirer ou, au moins, de regarder quatre statues représentant Sully, d'Aguesseau, Colbert et Michel de L'Hospital. La statue de ce dernier, due à Louis-Pierre Deseine (1749-1822), le représente une plume à la main, en train d'écrire ou plutôt – car plume et papier sont à bonne distance – de réfléchir à ce qu'il vient d'écrire ou à ce qu'il va écrire. Réflexion et action : les deux dimensions inséparables et indispensables de l'homme d'État sont évoquées de manière simple. On a beau jeu de remarquer que chaque époque accommode à sa façon la figure de L'Hospital : avoir cherché à faire prévaloir la raison, l'intérêt général et l'humanité auprès de contemporains qui ne voulaient plus en entendre parler n'est pas un mince titre de gloire. Les années que L'Hospital avait passées en Italie furent, dans ce domaine comme dans d'autres, d'une importance cardinale. Que furent la littérature et précisément la poésie pour cet esprit ? Plus qu'un délassement et moins qu'une vocation, avec ce que ce terme suppose d'impérieux. Dans le cercle point si étendu des hommes d'État qui furent également des écrivains de race, la position de L'Hospital apparaît singulière. Il y a, avant toute autre considération, le volume de son œuvre, que cette magnifique édition des *Carmina* permet d'envisager. Michel de L'Hospital ne se contenta pas de rimer un quatrain ou, les bons jours, de tourner un sonnet, destiné à être offert à un ami (et ils sont nombreux à ce niveau de responsabilité politique), qui l'insérera en tête d'un

volume à paraître. Il a composé une œuvre à part entière, en quantité et en qualité, qui à elle seule eût suffi à sauver son nom de l'oubli (mais sans doute pas à lui garantir une statue à Paris – cette *litigiosa, procax et plena Lutetia rixis*, III, 1, v. 91). Comme tous les écrivains, L'Hospital s'est soucié du sort de son œuvre, mais suivant des modalités propres. Les *Carmina* connurent un destin intermédiaire entre rétention et publication (les éditeurs parlent avec raison de « diffusion à la fois savamment orchestrée et chaotique », t. I, p. 19. Comment ne pas établir un parallèle avec la carrière sinueuse du personnage ?). L'Hospital n'a pas conservé ses *Carmina* au fond d'un meuble à l'insu de tous, pour les confier à la postérité, avec tous les risques que ce genre de pari comporte ; mais il n'a pas non plus estimé qu'il lui incombait de les publier « en belle forme de livre », dans une édition d'ensemble. Certaines pièces furent imprimées au coup par coup (toujours avec son accord) entre 1543 et 1573, année de sa mort, puis parut aux soins de ses amis, en 1585, un volume in-folio (le format des œuvres classiques – l'équivalent, de nos jours, d'une publication dans la « Bibliothèque de la Pléiade »). Mais L'Hospital, qu'on ne se représente pas comme un individu désœuvré, avait pris soin de rassembler sa production dans deux manuscrits autographes, heureusement préservés et aujourd'hui à la Bibliothèque nationale de France. Ils seront utilisés pour l'édition amstelodamoise des *Carmina*, qui paraîtra en 1732. La présente édition (qu'on peut qualifier de définitive sans prendre beaucoup de risques) se fonde sur les manuscrits autographes, les impressions parues du vivant de L'Hospital et, quand aucun autre texte n'est disponible, sur l'édition de 1732. Chaque poème est édité, traduit, daté et annoté avec le plus grand soin. La dimension mondaine ou, si l'on préfère, sociale de cette poésie est indéniable (d'où découle la dilection du chancelier pour les épîtres), mais ses *Carmina* ne se contentent pas de colliger des vers d'album, comme on en rencontre tant chez un Lamartine. Cette poésie altière et belle – deux vers (*Nostra uagatur / in tenebris, nec caeca potest mens cernere uerum*, II, 8, v. 48-49) avaient été gravés sur les poutres de la « librairie » de Montaigne et il s'agissait là de la seule citation émanant d'un contemporain – n'est pas non plus le fruit d'une retraite précoce ou d'un éloignement grincheux des lieux de pouvoir. L'écriture poétique accompagna Michel de L'Hospital tout au long de sa carrière politique et diplomatique. De manière paradoxale (mais le paradoxe n'est ici qu'apparent), la poésie latine de L'Hospital, évaluée pour elle-même, a mieux résisté aux siècles que la production vernaculaire de nombreux contemporains, qui donne une impression – et pas seulement une impression – de cuistrerie rimailleuse, entre pétrarquisme industriel, épopées ratées, « poésie encyclopédique » où l'on trouve plus d'encyclopédie que de poésie et vaticinations du prophète Philippulus étirées sur neuf mille vers. Si on se livre à l'exercice, peut-être artificiel, consistant à la détacher de son arrière-plan concret, circonstanciel, de tout ce qui la relie à la *sodalitas* entourant le chancelier, en un mot si on la lit pour elle-même, la poésie de L'Hospital est très belle, à la fois érudite et intime (II, 20). L'épître I, 7 est une défense et illustration paradoxale de la poésie religieuse (que L'Hospital a, sauf une exception, ignorée). Même lorsque L'Hospital se contente de mettre ses pas dans ceux d'Horace (odes I, 9 et I, 7), il le fait avec une sorte de grâce virile : *Nunc canas hiemes aspergit Iuppiter agris / Arboribusque, uehunt rigidas nunc flumina crustas, / Horrentes linquamus, amici, frigore campos / Et celeri tepidam cursu fugiamus in urbem* (III, 7, v. 1-4). La description de Chambord (III, 16) est un morceau d'anthologie. Le 9 novembre 2001, recevant entre les murs du Palais fédéral, à Berne, le prix Balzan pour l'histoire et la critique littéraire, Marc Fumaroli prononçait ces paroles amères : « Je viens d'un pays, la France, où, si l'on excepte les microcosmes singuliers et à contre-courant de l'Institut de France, du Collège de France, ou de l'École Pratique des Hautes études, l'érudition est regardée avec le dernier des mépris ». On ne sera pas surpris d'apprendre que l'édition des *Carmina* procède de

séminaires organisés à l'E.P.H.E. Cette entreprise collective a été admirablement exécutée par ses maîtres d'œuvre et on ne peut que s'incliner devant elle. Il n'y a pas chez L'Hospital de quoi alimenter les études coloniales, féministes, gay, queer et autres créatures de cette ménagerie soigneusement peignée sur les campus nord-américains et, désormais, européens. Sagement, les éditeurs n'ont pas cherché à monter en épingle ce qui ne s'y trouvait pas. Ils ont eu raison et cela veut dire que ces beaux volumes seront encore lus quand ces modes-là et les suivantes auront passé. Les comparatistes trouveront également de quoi faire leur miel (Holinshed, l'historien chez qui Shakespeare prit le sujet de *Macbeth*, citait des vers de L'Hospital [IV, 1, v. 38-40 et 2, v. 24-25], moins de quinze ans après la mort de ce dernier). Les *indices* ont été soignés. Au plan matériel, le travail des éditions Droz est également digne de tous les éloges.

Gilles BANDERIER.

Anne GANGLOFF, *Pouvoir impérial et vertus philosophiques. L'évolution de la figure du bon prince sous le Haut-Empire*, Leiden / Boston, Brill, 2019 (Impact of Empire, 31), 24 × 16 cm, x-525 p., fig., 59 €, ISBN 978-90-04-37938-1.

Les vertus et qualités qui définissent le bon prince ont été une préoccupation centrale du discours politique et philosophique tout au long de l'époque impériale. Anne Gangloff, à travers l'examen des éloges et des écrits philosophiques ou historiques de la même période (« miroirs aux princes » et *basilikoi logoi*), nous décrit l'évolution de la figure de l'*optimus princeps* depuis les Julio-Claudiens jusqu'au IIIe siècle. L'ouvrage est composé de six chapitres de longueurs différentes, d'une bibliographie et d'un index des noms propres. L'introduction offre l'opportunité à l'auteure de définir les concepts objets de l'analyse, de présenter l'état de la question, le corpus des sources et son plan. Dans une dynamique chronologique, le chapitre 1 analyse l'utilisation faite par Auguste et ses successeurs Julio-Claudiens des concepts philosophiques dans la mise en place de la nouvelle structure impériale et dans la conduite des affaires de l'État. Ce chapitre insiste non seulement sur les différentes vertus impériales mises en exergue lors des différents règnes, mais également sur l'échec du projet politico-philosophique de Sénèque, qui voulait faire de la clémence la vertu de référence de l'action politique de l'empereur Néron. Le chapitre 2, quant à lui, met en lumière le parcours et l'influence des philosophes stoïciens Musonius Rufus et son élève Épictète dans la réflexion sur le bon empereur pendant la période allant de la fin du règne de Néron à celui des Flaviens. Reconnaissant le difficile accès à leurs enseignements puisque, des deux philosophes, nous ne disposons que de fragments rapportés par leurs disciples, Anne Gangloff souligne néanmoins que leurs réflexions politiques sur la figure du bon souverain se nourrissent de leurs expériences de la vie politique romaine sous les Flaviens. En effet, Musonius et Épictète ont tous les deux été témoins et parfois victimes de l'hostilité flavienne vis-à-vis des philosophes. Musonius fut d'ailleurs exilé sous Vespasien ou au début du règne de Titus. Dans sa réflexion sur le bon empereur, Musonius insiste sur la formation intellectuelle du bon roi, ce qui correspond à son statut de pédagogue. Sa conception se rattacherait ainsi à la pensée politique platonicienne sur le bon empereur, vu comme le roi philosophe dont les connaissances font de lui le candidat idéal et légitime pour régner. De plus, son portrait du bon roi repose sur le canon des quatre vertus fixé à partir de Platon : courage, tempérance, justice et sagesse. Épictète, quant à lui, s'éloigne dans ses leçons de cette conception platonicienne du roi philosophe parce qu'elle lui semble incompatible avec la nature même du Principat, notamment pour ce qui a trait à l'association entre Principat et liberté. Pour l'auteure, Épictète a concentré son discours sur l'éducation des élites politiques plutôt que sur les qualités de l'empereur. Elle conclut ce

chapitre en reconnaissant qu'au cours de cette période, l'élaboration d'une réflexion politique sur la royauté adaptée au pouvoir impérial romain fut moins le fait de ces deux philosophes majeurs que celui des rhéteurs qui ont réussi à développer un type de discours qui protégeait ceux qui voulaient jouer un rôle de conseiller auprès du prince. Les chapitres 3 et 4 s'intéressent aux Antonins. Le chapitre 3 analyse particulièrement la formulation du discours sur le bon roi au début du règne des empereurs Nerva et Trajan sous l'influence d'auteurs tels que Tacite, Pline le jeune, Plutarque de Chéronée et Dion de Pruse. En effet, l'avènement de l'empereur Nerva inaugure une période de stabilité qui s'étendra tout au long des règnes de ses successeurs Antonins. Cette période de paix, d'enrichissement intellectuel et d'entente cordiale entre l'empereur et les élites politiques permettra d'approfondir la réflexion philosophique et politique sur les qualités de l'empereur idéal. Le Panégyrique de Pline et le Premier Discours sur la royauté de Dion de Pruse, qui sont dans une certaine mesure le reflet de cette entente cordiale, occupent une place centrale dans ce chapitre. Pour Anne Gangloff, l'*actio gratiarum* reçue de l'empereur Trajan à travers l'obtention de son consulat suffect permet à Pline d'exposer les qualités du bon empereur. Dans cette perspective, Trajan est présenté par Pline comme surpassant en vertus l'ensemble des grandes figures républicaines. Il est, en d'autres mots, le « super modèle » des vertus républicaines. Ces vertus concernent les valeurs morales, l'aspect physique de l'empereur, sa gestion de l'empire et sa relation avec les divinités et particulièrement avec Jupiter. À propos du Premier Discours sur la royauté de Dion de Pruse, Anne Gangloff souligne qu'il s'agit de la première tentative menée par un intellectuel d'origine orientale pour adapter la figure impériale aux théories politiques grecques. Aussi, selon l'auteure, Dion dans sa définition du bon prince met en avant le concept de *paideia*, qui fait référence à l'éducation et à la culture du souverain. Le bon roi doit être éduqué. S'il ne satisfait pas à cette exigence, il doit s'entourer de conseillers et de pédagogues vertueux. Dion souligne ainsi l'importance de la culture grecque dans l'exercice du pouvoir royal. Par la suite, il définit les vertus qui caractérisent le bon roi en les mettant en opposition avec le contre-exemple du tyran. Son discours est lui aussi fondé autour des quatre vertus cardinales. Les ouvrages de Pline et de Dion de Pruse viennent fournir un modèle du bon prince dans un contexte politique pacifié après les tumultes des années de règne de Domitien et des Flaviens en général. En définitive, Pline propose un modèle s'inspirant de Trajan et fortement influencé par l'excellence des relations entre l'empereur, l'armée, le Sénat et les divinités. Dion de Pruse, quant à lui, insiste sur l'inspiration grecque des vertus et qualités nécessaires dans l'exercice du pouvoir du souverain. Le chapitre 4 envisage le bon prince à la lumière des écrits de Marc Aurèle, à travers son ambition de réconcilier la figure du sage et celle du prince. Dans une première partie, Anne Gangloff présente l'empereur idéal sous le prisme du portrait d'Antonin le Pieux dans les livres I et VI des Pensées de Marc Aurèle. Les vertus d'Antonin le Pieux mises en évidence par Marc Aurèle sont assez similaires aux quatre vertus du canon philosophique classique. À côté d'elles Marc Aurèle fait plus loin mention de la piété, qui est nécessaire à la stabilité et à la pérennité du règne. En clair, le portrait du bon roi que trace Marc Aurèle se rapproche de l'idéal platonicien du roi philosophe. La seconde partie de ce chapitre, qui discute l'usage du souvenir dans la construction du discours sur le bon prince, analyse les mécanismes mémoriels utilisés dans l'élaboration du discours sur le bon prince sous le règne des Antonins. Sont ainsi analysés les règnes de Trajan, Hadrien, Antonin le Pieux et Marc Aurèle. Le chapitre 5 s'intéresse à la dynastie des Sévères et met en relief les nouveaux paradigmes du bon prince développés sous l'influence de différents milieux intellectuels. En effet, sous l'influence de l'impératrice Julia Domna et grâce à des auteurs majeurs comme Dion Cassius, Philostrate ou encore d'éminents juristes tels

Ulpien et Paul, une fructueuse réflexion s'effectue sur les qualités du bon prince dans un contexte de renouvellement de l'élite politique. Toutefois, la période sévérienne est profondément différente de celle qui la précède dans la mesure où les tensions entre les différents princes et l'élite sénatoriale seront permanentes. Les modèles du bon empereur définis par les différents courants de pensée n'auront que peu d'influence sur les tenants du pouvoir tout au long de cette période. Le chapitre 6, enfin, discute l'apport de l'éloge rhétorique (βασιλικὸς λόγος) dans la conceptualisation et la théorisation du discours sur le bon empereur. Anne Gangloff insiste particulièrement sur les éloges de Julius Pollux, Ménandre et du Pseudo Aelius Aristide. De plus, elle met en relief, dans ce chapitre, la convergence des discours et éloges grecs de l'empereur avec les discours officiels, ce qui dans une certaine mesure est la démonstration d'une sorte d'homogénéité entre lesdits éloges et la représentation politique de certains empereurs, dont Philippe l'Arabe. L'auteure conclut son ouvrage en affirmant que les miroirs au prince et les discours sur les qualités du bon prince ont exercé une influence non négligeable sur les différents souverains si l'on se fonde sur l'analyse chronologique de leur développement sous le régime impérial. Ces textes ont proposé des modèles susceptibles de légitimer la figure impériale et de faire accepter son autorité par les différentes forces politiques. L'ouvrage d'Anne Gangloff est bien documenté puisque chaque chapitre est pourvu de références pertinentes qui démontrent l'étendue que revêt le thème de la définition de la figure de l'*optimus princeps* sous le Principat. Le mérite d'Anne Gangloff, à travers son ouvrage, est non seulement d'avoir réussi à retracer le développement de cette pensée à la fois politique, philosophique et rhétorique, mais aussi et surtout de l'avoir contextualisé. Toutefois, on peut déplorer que ce développement n'ait pas suffisamment mis en relief l'impact que les doctrines étudiées ont pu avoir, ou non, sur les différents règnes. À cet égard, leur confrontation avec la pratique politique des empereurs aurait été pertinente. En tout état de cause, l'ouvrage d'Anne Gangloff nous apparaît comme une référence centrale pour l'analyse de la figure du bon prince sous le régime impérial.

Hermann AMON.

Dexter HOYOS, *Rome Victorious: The Irresistible Rise of the Roman Empire*, London / New York, I. B. Tauris, 2019, 22,5 × 14,5 cm, XVI-256 p., 16 pl., fig., 37,5 £, ISBN 978-1-78076-274-6.

Dexter Hoyos, an associate professor at the University of Sydney, is a long-time historian of the history of Carthage and the Roman Republic, mostly in the period of the Punic Wars. He is interested in the phenomenon of Roman imperialism not only in the context of the Rome's rivalry with Carthage, but also as something inextricably linked with the nature of the Roman society and state. The subject of his latest book is determining the causes and tracing the development of Roman imperialism over the course of Rome's history, from 241 BCE until the proclamation of the *Constitutio Antoniana* during Caracalla's rule. Hoyos identifies the volume's aims as being to ascertain "[…] what happened, how it happened and what effects it had on its subjects, victims and neighbours […]" (p. 5). The book comprises 11 chapters. The first six present an outline of the history of Roman expansion in the period in question: 1) "Rome before Empire: Hegemony over Italy" (p. 6-17); 2) "Mediterranean Hegemony and the First Provinces" (p. 18-39); 3) "The Provinces of the Republic" (p. 40-62); 4) "The Political Impoverishment of the Imperial Republic" (p. 63-83); 5) "Augustus: The Greatest Imperialist" (p. 84-102); 6) "Imperial Takings and Leavings, AD 12–212" (p. 103-123). The remaining five chapters concern various types of issues related to social history and the organisation and functioning of administration etc.: 7) "The New Romans"

(p. 124-142); 8) "Governing and Misgoverning" (p. 143-157); 9) "Judging the Empire: Romans and Others" (p. 158-169); 10) "Resistance" (p. 170-177); 11) "How Roman Was the Roman Empire" (p. 178-192). The Conclusions (p. 193-200) offer a summary of Hoyos's analysis. The book concludes with an appendix ("Appendix: The Ancient Sources", p. 201-219), in which the author provides a concise overview of the types of sources useful for studying the period of the Republic and the Empire. The titles of the various chapters and the length of the book make it clear that it is addressed rather to a wide readership with an interest in Roman history than to scholars. The author's narrative is sufficiently general that a reader with a broad grasp of the history of Rome will be able to take the information on board without much difficulty. Rather than offering a detailed analysis of the areas discussed, Hoyos therefore confines himself to describing them and presenting conclusions on their basis. Undoubted merits of this narrative are the straightforward language and clearly stated general findings expressed. These virtues mean that although it does not offer any notable new interpretations to contribute to the debate on Roman imperialism, the panorama of Roman history and the picture of the transformations of its statehood and society the book paints make it well worth reading. The author did not avoid certain minor pitfalls, which, despite not having a significant impact on the book's general value, are worth noting as a result of its popular character, which may help to shape the reader's knowledge on Rome's past. On p. 15, he mentions the dictator Fabius the Delayer, whom we immediately associate with the well-known figure of Fabius Cunctator – the form of the name that is most common in the majority of academic and popular works. When Hoyos refers to Rome's territorial acquisition in the imperial period, it is difficult to account for the omission of Claudius' annexation in 41 CE of Lycia in Asia Minor and its subsequent transformation into a province. Moreover, the name of this province does not even appear on the list of provinces accompanying the map of the Roman state in the imperial period (Map 2: The Empire of the Caesars, p. xii-xiii). The author twice mentions a "Jewish rebellion" or "the third great Jewish revolt" from 132–135 CE (p. 139, 177). This expression is too general and incomprehensible in relation to this revolt, which is universally known by the name of its leader, Bar Kokhba (this name does not feature in the book at all). Its duration cited is also imprecise, since sources tell us that the revolt took place in 132–136 CE.

Edward DĄBROWA.

Edwin A. JUDGE, *The Failure of Augustus: Essays on the Interpretation of a Paradox*, Newcastle, Cambridge Scholars Publishing, 2019, 21 × 15 cm, XII-393 p., fig., 64,99 £, ISBN 978-1-5275-2592-4.

The author of this book, Edwin A. Judge, though relatively little known in Europe, is one of the most distinguished scholars in the Antipodes and a prominent historian of ancient Rome. Judge studied at the University of Canterbury (New Zealand) and the University of Cambridge (United Kingdom). He taught at the University of Sydney (1956 to 1968) and at Macquarie University (1969 to 1993), where he is now Emeritus Professor of History. The work consists of 26 chapters, written throughout Judge's academic career (1966 to 2016), some originally in the form of lectures for teachers and students of classical languages in secondary education and institutions across Australia, some communications for various conferences in Roman History. The collection covers a wide range in the form of a "thematic sequence" (p. xii) across Augustus' entire career. Throughout this monograph, the author puts before us a single concept, which he lays out from the very beginning and which serves as the common theme of the book as a whole. The unexpectedly long life of the *princeps* (63 BCE – 14 CE) had an

enormous impact on his contemporaries and on subsequent generations. We find it almost impossible to imagine that his subjects were able to gauge the impact of the policy decisions he made during the decades in which he wielded power. In fact, the unexpected twists and turns of some of these decisions can, up to a point, be explained by the various paths his life took at any given time. For example, we know that Augustus came very close to dying unexpectedly at the beginning of 23 BCE (cf. p. 15-19 or 50-51), which provoked an unexpected crisis which was related to his possession of the full tribunician power and was triggered by the messy and poorly-documented issue of the *coniuratio Murenae* (Suet., *Aug*, 19 and 65-66; chapter 18 of this book). Was the revision and extension of Augustus' legal powers a response to the attempt of Murena and his followers? What is certain is that the conspiracy reached the innermost circles of the regime and shook the foundations of its governing nucleus. Over the course of almost thirty chapters, Edwin Judge aims to reconsider the age of Augustus in its entirety from a political point of view. Consider all the known facts and their interpretations from the other side. Judge asks: how many of the decisions taken by the youngster who began calling himself Caesar were planned and premeditated decisions, decisions worked out with what we call (perhaps somewhat pretentiously) 'posterity' in mind? What was the real political and social world in which the autocrat operated in comparison to that which modern historians want to persuade us that he created with his supposedly omniscient tactician's mind? Instead of seeing a complete constitutional change in the Augustan government programme for which Octavian was primarily responsible, Judge argues that the ruler was frustrated by his failure – the failure referred to in the book's title – to re-establish the traditional competitive politics of the Roman ruling elite, which was strongly imbued with the old militaristic and agonistic ethos. Emerging victorious from the internal struggle of the last of the civil wars to which Rome had been a silent and suffering witness for almost one hundred years – that 'last century of the Roman Republic' over which so much ink has spilled during these last two centuries of research –, the young Octavian clearly longed for power. He longed for the POWER with capital letters that has recently been so well explored by in the work of William V. Harris (*Roman Power; A Thousand Years of Empire*, Cambridge, 2016), and he was determined to succeed no matter what it took. But what did that triumph mean? Since the nineteenth century, many historians have assumed that this success involved "restoring the Republic" (cf. p. 3-4. or p. 75 ff., among other examples). Judge considers the notion of 'restoring the Republic' to be a fallacy, a modern reconstruction by historians of the period (see in detail chapter 9 of the book). Judge warns us that we should take care with translations of ancient terms. When Augustus spoke of the Republic – *res publica* – in fact he was alluding to the public life of the Roman people. In other words, the term, according to Judge, alludes to a generic or tangential reality more than a specific constitutional concept. The author explains this in his own words: "The problem is ours. We retroject our classificatory way of understanding how things change in history. But the Roman nobility did not think in terms of a constitutional choice between democracy and monarchy (as Dio, a Greek, already saw it). Nor were 'republic' and 'empire' chronological epochs to them. *Imperium* was the supreme command within *res publica,* both after Augustus as before" (p. 7). From the very beginning of his book, Judge explains his objective clearly. We could almost argue that the remaining 25 chapters, beginning immediately after this statement at the end of the first chapter, seem to have been chosen, of all the work Judge has produced, to defend and demonstrate this key statement, the real thesis of this book. This is the real 'Judge's Law". Ronald Syme is one of the authors most respected and revered by Judge. They were fellow countrymen, having both been born in New Zealand. I, thanks to a personal encounter with Judge at an

international congress in Sydney in September 2014, can attest to the true affection and intellectual respect that Edwin Judge has for the master New Zealander. The above sentences by Judge at the beginning of *The Failure of Augustus* seem an echo, a distant but consistent resonance in the form of a symmetrical image reflected in a mirror, of another paragraph, written a mere eighty years ago by Syme in his most influential and enduring work: "The tale has often been told, with an inevitability of events and culmination, either melancholy or exultant. The conviction that it all had to happen is indeed difficult to discard. Yet that conviction ruins the living interest of history and precludes a fair judgement upon the agents. They did not know the future" (*The Roman Revolution*, p. 4). Throughout his life, Augustus adapted his chameleon-like personality to the most diverse circumstances, but what he could not control were the consequences of his actions. Inasmuch as the first man of Rome once had a plan – and Judge shows us how hard he worked to avoid being subject to just a single strategy in his actions –, this system of rule and political survival included personal safety and family continuity but always fell within the framework of the old and well-known intrigues of traditional politics among the families that made up the Republican elite. Others increasingly refused to share the political stage with Augustus. Prominent figures became fewer and fewer, the peers who set out to compete and wanted to surpass the supremacy of the *princeps*. There were attempts, of course: the crises provoked by Cornelius Gallus and Marcus Crassus in 28 BCE (p. 50-54, and specifically chapter 10 for an admirable piece of work on the former); the Murena episode to which we alluded before, or the tremendous crisis provoked by Augustus' only daughter in 2 BCE which has always been perceived as a kind of covert *coup d'état*, which has been completely clarified since the publication of Syme's masterful work in 1974 (*The Crisis of 2 B.C.*, in *Bayerische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-Historische Klasse. Sitzungsberichte* 7, 1974, p. 3-34; = *Roman Papers III*, p. 912-936). The reality is that while he marched in pursuit of a legitimacy that would make him unbeatable, Augustus pushed the force of the law to previously unknown limits and wiped out the vitality of the political competition between him and his possible rivals. Using the words of Augustus himself, in particular his *RG*, and drawing from abundant quotations from primary sources, Judge paints an image of a cunning ruler caught in the paradox of wanting to avoid the fate of his adoptive father and other military chiefs before him who lost their lives violently because they held excessive power, but who were not willing to abandon their own secure position. His success was not small: he survived and was able to die in his bed in Nola in the August of 14 CE. His failure was never being able to free himself from the immense framework of authority that he had built up after almost half a century in power. In the end, perhaps against his own wishes, Augustus became a model of monarchy rather than a point of reference for returning to the idolised past, to the oligarchic and republican rule of previous age. His successor Tiberius, who would be elevated – perhaps reluctantly – to the same "post" (*statio* = 'station': Vell. 2,124,2) as his adoptive father and predecessor, was also trapped by the same paradox. Judge offers an extensive and substantial comment on this important term in p. 6ff., 18f., 51 and, primarily, in p. 57. We would all do well to read Alison E. Cooley's recent work on this subject: *From the Augustan Principate to the Invention of the Age of Augustus*, in *JRS* 109, 2019, p. 71-87. For, if we follow Judge, Augustus did not devise a plan for any kind of regulated succession as when a consul succeeded a predecessor in office. As head of his family clan, he only arranged by will for his heir to succeed him as head of his estate. What happened next, Judge writes, was that "the money gave his principal heir the means to succeed to his station in political life, as the ethos of the nobility (and the public) expected" (p. 6). For Judge, Tiberius' succession was by no means a *fait accompli*, especially since

Augustus deplored passing on his inheritance to someone who did not like it at all, an individual who was of no blood relation. Judge's book is a landmark of atypical, unconventional and bold erudition. This is a wise book with solid foundations in which the author profoundly and elegantly defends his view of the rule of the man who, in the almost universal scholarly consensus, created the Roman imperial system. When one reads the book, it is clear that Judge does not share in this consensus. A solid and robust historian, Judge has set down in black and white a demonstration of wisdom and learning.

Gustavo A. VIVAS GARCÍA.

Mirosław KOCUR, *The Power of Theater: Actors and Spectators in Ancient Rome*. Translated by David MALCOLM, Bern / Berlin / Bruxelles / Frankfurt am Main / New York / Oxford / Wien, P. Lang, 2018 (International Studies in Performance, 11), 21,5 × 15 cm, 436 p., fig., 86,90 fr. s., ISBN 978-3-631-67272-3.

Since the first publication of its Polish version in 2005, the book *The Power of Theater: Actors and Spectators in Ancient Rome* by Kocur has been one of the most influential studies of the Roman theatrical culture in Poland, used as much by experienced scholars as by university students. Thanks to the funding of the Polish Ministry of Science and Higher Education, the English translation (by D. Malcolm) of the text, "extensively rewritten, revised and updated", can reach the international reader. This is good news, given that the monograph has many insightful ideas and new perspectives to offer. Undoubtedly, the greatest value of Kocur's work resides in its interdisciplinary approach (as part of the Peter Lang series "Interdisciplinary Studies in Performance", vol. 11), which combines research in performance, ancient history, and the political and cultural sciences, with more traditional philological (literary and linguistic) methods. The main premise of the book is that the life of ancient Romans – both public and private – was influenced by the theater, with its numerous manifestations. According to the view presented in the study, "all Rome's a stage" – to paraphrase the famous saying from Shakespeare's *As You Like It* (see p. 17). Arguably, a wider study of performance arts allows the scholar to identify countless intersections and correlations between the theater and Roman politics, architecture, religious festivals, and everyday life. In Rome, this fascination with the stage was exercised in many forms with the occasions of *ludi* or the bloody spectacles in the arena. Drawing on previous research from a number of disciplines (e.g. F. Dupont, *L'acteur-roi, ou, Le théâtre dans la Rome antique*, Paris, 1985; G. S. Sumi, *Ceremony and Power: Performing Politics in Rome between Republic and Empire*, Ann Arbor, 2005), the author stresses that the Roman "theatrical mentality" was operative also during triumphal processions, religious ceremonies, official political acts, public oratory, morning salutation rituals, and private funerals. Seneca's bloody and visually grotesque tragedies, for instance, might serve as a reminder that, within his audience, there were avid spectators of deadly combats and *uenationes* in the amphitheater (p. 80-85). Furthermore, the most prominent politicians, such as Cicero, Julius Caesar or August, were masters not only in rhetoric but also in the acting craft. The book gives good examples of how elements of the theatrical performance were successfully used in their public appearances and carefully staged political statements (p. 41-48). Just as the Roman everyday life was permeated by theatricality, the theater itself, its architecture, and the distribution of seats, were designed to represent the social order of the city (p. 145-161) or served as a means of communication (e.g. through *acclamatio*) between the people and the governing elite (p. 161-169). Apart from discussing the power of theater – admittedly traceable in almost every aspect of Roman life – the central part of the book is devoted to four genres of stage art: the drama, the atellan farce, the mime,

and the pantomime. Kocur duly points out that "[t]o grasp the particularity of Roman theatrical practices, it is necessary to use appropriate tools in the descriptions, and every time to use different tools" (p. 24). Accordingly, the author with admirable erudition moves through the existing scholarship and gathers relevant ancient testimonies in order to present a near-to-exhaustive and yet comprehensible account of all the types of stage art in Rome. The reader familiarized with more literary-oriented investigations of drama will appreciate the explanatory chapters on the acting craft, including the use of props, gesture, masks or modulations of voice (p. 171-221). Among the most insightful parts of the argument, one should also mention Kocur's analysis of Roman drama as constant negotiations with the public, concerning the genre and the identity of the actor or the on-stage reality (p. 221-226). Plautus, as stated by the scholar, "never tore down a theatrical illusion created on stage because he rarely built this illusion up in the first place" (p. 221). In order to identify elements of improvisation in his plays, proper to the Italian theatrical tradition, one should turn towards the mimes and atellan farce (e.g. L. Benz / E. Stärk / G. Vogt-Spira (ed.), *Plautus und die Tradition des Stegreifspiel*, Tübingen, 1995). M. Kocur's informative account of all the types of Roman stage arts contained in one book allows identifying these generic interrelations all the more easily. Still, every chapter can be read separately, which has been achieved at the cost of some repetitions and quoting several times the same sources, but this is understandable if one bears in mind the general scarcity (added to many contradictions) of the historical records available. On the other hand, the loose structure of the monograph, divided into almost independent chapters, might be more fitting for a multidisciplinary study than it is for this rather *inter*-disciplinary approach. The reader will probably lack a final recapitulation of the undoubtedly rich argument, given that the book ends abruptly and arbitrarily with the section on the actor's earnings (p. 379-383). Neither is there any synthetic treatment of the Roman "power of theater" from the title, other than the few pages of the Introduction (p. 17-25). A full chapter with conclusions and summary of the many intersections between aspects of Roman life and theater would definitely add more unity to the approach and highlight the most valuable findings of the book. Due to the importance of the visual aspects of the issue at hand – masks, costumes, theatrical spaces, and the representations of scenes from spectacles – one regrets that the author (or the publisher) has not included more relevant illustrations. From almost nineteen pictures printed in the book, only the photos of theaters (including their digital reconstructions, see p. 137, 141) contribute significantly to the argument. Among the remaining illustrations, however, there are nine drawings by Andrzej Jarodzki, seemingly inspired by the content of the book (e.g. "Self-Portrait as Nero", p. 57). As aesthetic as they might be, the reader could prefer, instead, more reproductions of actual visual data, such as the mosaic in the Domus Sollertiana in El Jem in Tunisia, which is discussed but not included on p. 77. There are also some minor – strictly philological – issues that need more precision or fixing. When giving the etymology of Lat. *contio* (p. 51), the author points towards the form *con-uentio* but, instead of a noun, he treats it as a verb, as suggested by the translation ('to gather'). For a similar confusion in Greek, see also the phrasing "the noun *mimeísthai*" (p. 269). On p. 53, Kocur readily assumes that "[t]he term *orator*, 'speaker', comes from *orare*, 'to address the gods'", and then he proceeds to mention that there were numerous statues of gods in the forum, where Romans gave their speeches. Unfortunately, he gives no source nor reference to support this meaning of *orare*, which he (implicitly) treats as the most basic, although it seems to be a derived one (LS, *s. v.* II B; e.g. Verg., *A*. 9, 24: *multa deos orans*). The ancient authorities, in any case, relate the etymology of the verb to the noun *os* ('mouth'; see Varro, *ling*. 6, 76, Prisc., *gramm*. II I 474, 8; Eutych., *gramm*. V 458, 30), whereas in

its first attestations, the lexeme means simply 'to speak' (e.g. Plaut., *Most*. 682: *bonum aequumque oras*) and as such is used also by the gods themselves (Verg., *A*. 10, 96: *talibus orabat Juno*). Finally, the reader might find a few imprecise or unsatisfactory English translations of Latin (e.g. *Atellani, qui proprie uocantur personati* as "Atellans, who are called masks" instead of "those wearing masks", p. 257), but this can also be a result of a double translation via Polish. These shortcomings, however, should not diminish the overall high quality of the scholarship presented by Kocur, who can gather arguments and comparative data from many different sources, including an Indian treatise on theater and solo dance (p. 301). All in all, this is a fascinating study, whose clear merit is that it shows the artistic and socio-cultural facets of the theater in Rome in a broader perspective, while stressing its less obvious roles in doing politics or construing identities. One of the most complex cases discussed in the book is the emperor Nero, who can be considered the very incarnation of the Roman power of the theater. This politician, staging his public displays (p. 55-61), organizing theatrical executions in the arena (p. 76-77), and performing as an actor (p. 232-233), appears throughout the whole monograph and shows best how significantly Kocur's interdisciplinary approach can contribute to the investigation of the stage arts in Rome. Łukasz BERGER.

Giuseppe LA BUA, *Cicero and Roman Education: The Reception of the Speeches and Ancient Scholarship*, Cambridge, Cambridge University Press, 2019, 24 × 16 cm, XIV-394 p., 90 £, ISBN 978-1-107-06858-2.

Few classical figures have had as prolonged and widespread an influence over Western education and culture as Cicero has. The past decade has seen a marked increase in scholarship exploring the origins of that influence, and Giuseppe La Bua's learned book is a welcome contribution to this burgeoning scholarly discourse. Drawing on the extant Ciceronian scholia for much of its evidence, it explores the reception of Cicero's speeches from Cicero's own lifetime to the earliest medieval manuscripts. One of the great strengths of the book is its demonstration that both *what* speeches of Cicero we read and *how* we read them was largely determined already in this early period of his reception; in picking apart the various strands from which Cicero's early reception was woven, La Bua demonstrates that many of the tendencies of modern Ciceronian scholars were present in their ancient predecessors. Ancient scholars were the first to establish Cicero's absolute centrality in the field of Roman rhetoric, and to explore the tension between that centrality and his less than exemplary political career. They made him a linguistic ideal, the unquestioned model of (prose) *Latinitas*, and mined his works for linguistic and aesthetic devices. They admired the cunning manipulation of the truth in his speeches and encouraged their students to imitate his methods. They supplemented and culled the Ciceronian oratorical corpus according to the needs of their schoolrooms and equipped the most useful speeches with thorough interpretive apparatuses. They were, in short, consumed by many of the same concerns that animate Ciceronian scholarship today, and one of the unexpected benefits of La Bua's book is that it provides a valuable account of our own intellectual history. After an introduction laying out the book's major themes, Chapter 1 turns the focus to arguably the most central figure in the reception of Cicero's speeches: Cicero himself. Recent scholarship has shown how strategic Cicero was in using writing and publication to advance his position among the Roman elite, and La Bua is right to start with a discussion of the motives behind his decision to publish certain of his speeches. The chapter also touches on the mechanics of Cicero's publication process: which speeches were published and why, Cicero's circulation of them among friends during the editing process, and what relationship the

published version bore to the delivered oration (La Bua argues that differences were minor, and largely consisted of stylistic embellishment and refinement). Though there is little new information in this chapter, it provides an up-to-date overview of scholarship on Cicero's relationship to writing and publication, and it is a smart way for La Bua to begin; Cicero was deeply invested in his own legacy, and desired to control the terms under which he would be remembered. Chapter 2 also begins with the earliest period of Cicero's reception, though it moves beyond the man himself to the friends and associates who helped promulgate many of the constitutive elements of his reception. Cornelius Nepos, for example, participated in debates about the chronology of Cicero's speeches and the relationship of published orations to delivered ones, while the editorial work of Tiro and Atticus meant that their names became bywords for textual accuracy among later scholars like Gellius and Fronto. The chapter then turns to the role of these two men and other later scholars in the transmission of the speeches, showing how their editorial work proceeded along the same lines as Cicero's earliest readers. Like Atticus and Tiro, the second century scholar Statilius Maximus strove for editorial quality; like Nepos, he was preoccupied with the chronology of Cicero's speeches. The overwhelming scholarly interest in establishing a correct Ciceronian chronology was a precursor to the late antique practice of organizing the speeches into collections, and the chapter next offers a fascinating account of the history of placing Cicero's orations into groups. Groupings might be based on a shared theme (e.g., agrarian speeches), chronology (post reditum speeches) or simply on alphabetical order (the rarest type). Such groupings make it clear that readers were willing to sacrifice comprehensiveness, especially when the corpus was as large as Cicero's, for more focused collections, and the chapter also shows that a smaller canon for schoolroom use was in place at a relatively early date; it is surely no coincidence that almost all the speeches from this canon are still extant today. Anyone interested in the fate of Cicero's oratorical corpus would do well to read this detailed chapter, which contains a wealth of information on the ancient circulation and compilation of the speeches. But wide circulation of his speeches did not mean that Cicero's ancient reception was wholly positive, and Chapter 3 examines key moments in the prolonged debate between his admirers and detractors. While Cicero's status as Rome's most eloquent orator was assured, many of his political acts remained controversial, and his validity as a stylistic model was also called into question as the nature of oratory changed. This chapter first traces the critical strain of Cicero's reception through the Augustan and imperial periods, drawing for evidence on pseudepigrapha and on notable critics like Asinius Pollio, Cassius Dio, and Aper in the *Dialogus*. Cicero's toxicity as a political figure is then intriguingly linked to the way his exegetical tradition developed: more often than not, the focus was on stylistic and linguistic features of the speeches rather than historical or political ones. Speeches were mined for peculiarities, archaisms, and *singularia*, as well as other features that showed Cicero to be the master of *proprietas* (the ability to use precisely the right word at the right time). While Cicero's political career faded in importance over time, his status as a linguistic model only rose, and the chapter next turns to his establishment as the definitive figure of *Latinitas* through a dense and learned examination of his appearance in Quintilian, Gellius, Statilius Maximus, Nonius Marcellus, late antique / medieval grammarians and lexicographers (Arusianus Messius, Priscian) as well as in the Ciceronian scholia and in commentaries (including his appearances in non-Ciceronian commentators like Donatus and Servius). Cicero's acquisition of this status was closely linked to his popularity in the schools, and La Bua draws attention to the practical dimension of discussions of his linguistic feats and oddities: Roman students were expected to learn to speak as Cicero had spoken, and this too would have amplified the focus on his style and language. The chapter closes

with a discussion of important figures in early Ciceronian scholarship such as Fenestella, Favorinus, Antonius Julianus, Flavius Caper, and Volcacius, and shows how their focus on Cicero's language and rhetorical techniques (in lieu of historical or political questions or even textual criticism) influenced the subsequent scholiastic tradition. This is a fascinating chapter, drawing on a huge amount of understudied material, but its very erudition also makes it long and somewhat unwieldy; La Bua would have been better served to have split it up into two or even three smaller units. This is even more the case with Chapter 4, which is itself the length of a short monograph (134 pages). But its length is understandable when one takes its extremely broad focus into account; in it, La Bua considers the variety of ways that Cicero's speeches were read, interpreted, and taught in antiquity, late antiquity, and the early middle ages, beginning with Quintilian. First, the chapter provides a step-by-step account of how a standard commentary on one of Cicero's speeches would have proceeded. After this, the exegetical tradition of a huge number of speeches is discussed in detail, including *Pro Milone*, *In Clodium et Curionem*, *Pro Sestio*, *Pro Plancio*, *Pro Archia*, the *Diuinatio in Caecilium* and *Verrines*, *Pro Marcello*, *Pro Ligario*, and *Catilinarians*. The chapter next turns to a fascinating exploration of how commentators dealt with the more manipulative and deceptive elements of Cicero's oratory. Given the existence of a robust ancient tradition of handwringing about the morality of rhetoric, we might be surprised to learn that Cicero's commentators bypassed the question entirely. As La Bua shows, this was a consequence of their intended audience: schoolteachers and schoolboys. The objective of ancient education was, after all, to train students to successfully imitate classical models, and this meant that the primary criterion on which a speech was judged was its success or failure, not its truth or falsity. If manipulation and deceit helped the orator succeed, then students should learn how to utilize them for their own speeches. The *Pro Milone* was a favorite for illustrating Cicero's ability to manipulate the truth, but commentators also emphasized the deceptive elements of many other speeches: the manipulative components of *Pro Roscio Amerino*, *Pro Sulla*, *Pro Flacco*, *Pro Murena*, and *Pro Rege Deiotaro* are all discussed in some detail. After this, the chapter explores how ancient theorists and commentators treated Cicero's style and delivery, before closing with an examination into the role played by Cicero's speeches as sources of historical and legal knowledge and exempla. This is a very rich chapter, and one of its more fascinating through lines is its emphasis on how often ancient commentators anticipated various aspects of modern scholarship on Cicero's speeches: invective and wit were discussed in terms that might remind us of A. Corbeill, *Controlling Laughter*, Princeton, 1996 (p. 193-195, 247-56), while Quintilian's treatment of dilemma foreshadows C. P. Craig, *Form As Argument in Cicero's Speeches,* Atlanta, 1993 (p. 240-241), and many commentators considered ethos in ways that recall J. May, *Trials of Character: The Eloquence of Ciceronian Ethos,* Chapel Hill, 1988 (p. 241-243). The interests of Ciceronian scholars, it would seem, have not changed much in the past few millennia. One only wishes, again, that La Bua had divided this chapter into smaller units, to allow his readers to better absorb an amount of information on ancient exegesis that is at times overwhelming. The book closes with a conclusion that summarizes the findings of the previous chapters, emphasizing the central role that the ancient schoolroom played in Cicero's reception. It was above all in the schools that Cicero became the pre-eminent icon of eloquence and symbol of *Latinitas*, just as it was the needs of the schools that inspired the corpus of Ciceronian speeches that have survived and the nature of ancient Ciceronian scholarship. That Cicero's exalted position in Roman education shaped his reception should be obvious to anyone who has thought seriously about the topic. Literary critics and commentators are always products of their educational system, and more

often than not they produce their works for use within that same educational system. However, it is one thing to recognize that this is the case, and another to prove it with the meticulous attention to detail that La Bua's book provides. His task was a challenging one; it required mastering a massive amount of difficult material that spans many centuries. But his command over this material is clear, and he leads his readers through it with an incredible abundance of detail; he has also synthesized an impressive amount of research on Cicero's speeches and their early reception, making his bibliography an invaluable resource for future researchers on the topic. If the aim of his book was to introduce a wider range of scholars to this fascinating and understudied body of material, then it has unquestionably succeeded. We can only hope that it becomes the first of many books on the topic. Caroline BISHOP.

Blandine LE CALLET / Otto ZWIERLEIN, *Sénèque. Œdipe*. Traduction nouvelle et édition de B. Le C. Établissement du texte latin par O. Z. Édition bilingue, Paris, Gallimard, 2018 (Folio théâtre, 186), 18 × 11 cm, 318 p., 5,50 €, ISBN 978-2-07-046693-1.

L'édition de l'*Œdipe* de Sénèque par Blandine Le Callet répond aux principes éditoriaux définis par les éditions Gallimard pour la collection Folio théâtre. Les textes publiés s'adressent à un public large et cultivé qui, sans être spécialiste, souhaite consolider ou élargir sa connaissance des grands textes dramatiques français et étrangers. L'édition des grandes pièces de l'Antiquité vient compléter celle des textes d'époque classique et contemporaine. L'ensemble témoigne d'une politique éditoriale cohérente fondée sur la clarté et la lisibilité des textes, l'accompagnement du lecteur par des précisions scientifiques soigneusement choisies et l'ouverture culturelle à une histoire de la mise en scène. Cette édition d'*Œdipe* n'a donc pas l'ambition de répondre aux exigences d'une édition scientifique; elle propose néanmoins, même au lecteur spécialiste, une lecture solide et argumentée du texte de Sénèque. La présentation bilingue, rigoureuse, met en regard les textes latin et français, page à page et vers à vers, facilitant ainsi la confrontation. La traduction rend accessible un texte latin parfois difficile jusqu'à l'obscurité. Sans avoir recours, comme d'autres traducteurs, à une transposition systématique des noms propres (noms de personnages, de peuples ou de lieux) afin de moderniser le texte, B. Le Callet clarifie le texte par un recours au nom commun équivalent, tout en accompagnant son choix d'un commentaire en note. Elle a pleinement réussi l'exercice délicat qui consistait à doser de façon équilibrée la glose philosophique et littéraire, les éclaircissements historiques et les précisions techniques. D'une manière générale, l'accompagnement critique évite tout alourdissement du texte : l'auteure éclaire les passages, allusions et références difficiles par des notes de fin de volume, complétées par un index des noms propres (signalés dans la traduction par des astérisques) bien conçu, juste et suffisant. La bibliographie sélective est riche et pertinente. La partie intitulée « compléments philologiques », qui comprend la liste des éditions et des commentaires anciens cités, celle des manuscrits, des abréviations latines et, surtout, l'apparat critique, traduit la volonté de respecter strictement les normes scientifiques propres aux éditions de textes antiques. Comme c'était déjà le cas pour la *Médée* de Sénèque publiée en 2014 par B. Le Callet dans la même collection, le texte latin choisi pour cette édition bilingue est celui d'Otto Zwierlein publié en 1986 (OCT). Ce choix garantit la fiabilité métrique du texte établi. L'apparat critique, reporté en fin de volume (p. 251-265) est, naturellement, celui d'O. Zwierlein, sauf pour le v. 295 où B. Le Callet choisit, comme plusieurs éditeurs précédents, la leçon des manuscrits, *latet*. Le présent compte rendu ne porte donc ni sur l'établissement du texte ni sur les choix d'apparat critique d'une édition antérieure, déjà commentée en son temps et parfois critiquée pour une tendance excessive à la correction et à la conjecture. La préface

et la traduction ainsi que le dossier qui complète le travail d'édition ont, en revanche, fait l'objet de toute notre attention. La préface est brillante. Ces pages, riches et solidement construites, témoignent d'une remarquable hauteur de vue. L'auteure déconstruit patiemment, d'un point de vue stoïcien, la démarche du héros, Œdipe. Les questions classiques du destin, de la responsabilité et de la liberté, mais aussi celles de l'aveuglement et du refoulement sont abordées avec clarté. L'*Œdipe* de Sénèque repose, selon l'auteure, sur un paradoxe troublant : celui de la perte de lucidité dans une entreprise qui exigerait, précisément, la plus grande des clairvoyances. L'analyse du triple contexte dans lequel se joue la tragédie d'Œdipe et qui détermine le comportement du héros (la lignée, la terre de Thèbes, les liens du dieu Bacchus-Dionysos avec l'humanité) est éclairante. L'interprétation stoïcienne de l'automutilation du héros que propose B. Le Callet appelle toutefois quelques commentaires. On admettra qu'Œdipe agit en passionné dans le choix d'un aveuglement qui l'exclut du monde des vivants et que c'est là ce qui l'empêche de se comporter en stoïcien capable de choisir le suicide. Est-il possible de maintenir jusqu'au bout la lecture exclusivement stoïcienne selon laquelle « Œdipe manque ainsi l'occasion, que les dieux lui réservaient depuis toujours, de prouver sa vertu » (p. 27) ? Cette occasion offerte est-elle le seul enjeu de la tragédie ? La volonté de faire émerger une souffrance durable qui dépasse la mort en durée et en intensité est commune aux héros sénéquiens, qu'ils soient ou non monstrueux. Dans *Phèdre*, v. 1208, Thésée caractérise sa mort éventuelle de *facilis*. L'adéquation du châtiment au crime commis s'inscrit dans la réflexion. Le thème de la mort comme *breuis poena* est par ailleurs un *topos* de la rhétorique à Rome. Plus largement, la lecture philosophique et psychologique que nous propose B. Le Callet est-elle suffisante à expliquer les ambiguïtés, les contradictions et ce qu'elle désigne elle-même comme « l'opacité morale » du texte de Sénèque ? On peut regretter que la dimension esthétique et théâtrale, voire la théâtralité du texte, n'aient pas été prises en compte. Même si elle ne comporte pas d'erreur majeure, la notice sur la tragédie romaine reste en décalage avec le texte édité, qui pose problème du point de vue de l'histoire de la représentation. Le contexte et les modalités de représentation de ces textes restent difficile à définir ; sans doute eût-il fallu le préciser. Paradoxalement, la traduction divise le texte en Actes et scènes, division artificielle qui contredit la pratique du *continuum* de la composition dramatique antique (d'autant que certains critiques divisent *Œdipe* en six actes). Si ce choix est justifié par une politique éditoriale qui met en lien textes antiques et textes classiques, il n'est pas explicité. Un commentaire justifiant la division entre les actes 4 et 5, qui reposent précisément sur le principe d'une continuité dramatique (celle du dialogue entre le chœur et le messager), eût été bienvenu. La note sur les mises en scène du texte est d'un intérêt culturel indéniable et apporte des éléments mal connus. La traduction repose sur des orientations aisément identifiables. Le texte est éclairci sans être glosé. Afin de proposer au lecteur du XXIe siècle une traduction accessible, B. Le Callet atténue la recherche d'érudition, de préciosité et d'exotisme mythologique et géographique du texte latin en proposant des équivalences (v. 16, *laurus Delphicae* est traduit par « l'oracle de Delphes » ; Titan (*passim*) est traduit par « soleil »…). La syntaxe est simplifiée. L'auteure choisit la phrase courte et la suppression des subordinations multiples, ce qui facilite, notamment, la lecture des récits. La traduction s'efforce de rendre les nuances de sens, la force et l'expressivité du style de Sénèque. Par exemple, au v. 14 « si je suis devenu roi, c'est par hasard » traduit *in regnum incidi*, mettant ainsi l'accent sur le hasard dans la rencontre du pouvoir par Œdipe, notion omise chez d'autres traducteurs. Au v. 995, *luminis orbus* est traduit par « qui a fait son deuil de la lumière du jour » et non par le classique « privé de la lumière ». Bien d'autres exemples pourraient être cités en ce sens. B. Le Callet améliore et précise la traduction de F. R. Chaumartin en plusieurs passages (elle évite, par exemple, le faux sens commis au v. 978 sur *foedus*

imber qu'il faut effectivement traduire par « une pluie immonde »). On peut toutefois déplorer au moins un contresens sur le v. 637, déjà présent chez Chaumartin : B. Le Callet traduit en effet *utero rursus infausto grauis* par « chargé du poids d'un ventre une nouvelle fois maudit » alors que Sénèque désigne clairement, selon un procédé qui lui est familier, l'acte sexuel du fils avec sa mère, qui conduit à renverser l'ordre de la nature. Œdipe a alourdi le ventre de sa mère en tant que fils, et l'alourdit à nouveau comme mari, en lui donnant des enfants (A. J. Boyle dans son *Oedipus* traduisait excellement par « reburdening a cursed womb »). Certains choix paraissent toutefois arbitraires. La banalisation ou l'atténuation des images et des condensés poétiques affaiblit parfois le sens du texte. Le v. 68, par exemple, personnifie les forêts qui « refusent » (*negant*) le bois pour les bûchers. L'auteure traduit « les forêts ne suffisent plus à fournir le bois pour les bûchers ». Or, dans ce passage, le modèle de Sénèque est bien Ovide (*Mét.* 7, 613) qui faisait le choix plus rationnel de *sufficit*. Le choix de Sénèque est donc chargé de sens. L'atténuation de certaines images, la volonté d'éviter l'ambiguïté conduisent à un affadissement (comme la suppression de l'ambiguïté tragique portée par le mot *fax*, qui désigne à la fois la torche nuptiale et la torche funèbre). La traduction des temps n'est pas toujours explicite : le futur *prospiciet*, plein de sens, est traduit par un présent au v. 4 ; le parfait *fecimus,* v. 37, est également traduit par un présent, ce qui modifie la portée dramatique du vers : c'est moi « qui rends » l'air irrespirable n'a pas le même sens que c'est moi qui « ai rendu » l'air irrespirable. Dans le premier cas, la responsabilité du roi Œdipe est en cause, dans le second, sa culpabilité est affirmée. L'idée qu'Œdipe se perçoit comme coupable et non seulement comme responsable pose problème à l'auteure qui, dans sa préface comme dans sa traduction, rationalise la parole du héros. Ainsi la traduction étonnante des v. 33-34, *scilicet Phoebi reus. / Sperare poteras sceleribus tantis dari / regnum salubre?* « il est clair que c'est moi le responsable – Les crimes mentionnés par Phœbus sont si graves ! Pouvait-on espérer que le royaume qui m'était accordé n'en serait pas souillé ? » distingue la responsabilité de la culpabilité (le coupable étant réputé inconnu). Il s'agit là encore d'une rationalisation du texte. Le passage est bien plus complexe et relève d'un mode de composition sénéquien fondé sur le recours à la métathéâtralité et à l'intertextualité. Œdipe a, par intermittences, conscience de sa culpabilité. Il en va de même au v. 934 où *Mors innocentem sola Fortunae eripit (*« seule la mort arrache l'innocent au destin ») est traduit par « la mort est le seul moyen d'échapper au destin et de retrouver une forme d'innocence », qui impose une lecture stoïcienne du passage. Or la question de l'affirmation de son innocence par Œdipe est un élément récurrent, et problématique, dans les différentes lectures du mythe. Malgré ces imprécisions et insuffisances, l'édition de l'*Œdipe* de Sénèque par B. Le Callet répond tout à fait aux exigences de la collection qui l'abrite et à l'attente d'un public cultivé auquel elle apportera beaucoup. La traduction, à la fois simple et belle, propose une interprétation du texte, orientée mais assumée, et en cohérence avec la lecture proposée dans la préface. Ce volume est donc d'un intérêt indéniable autant pour les spécialistes que pour les non-spécialistes. Marie-Hélène GARELLI.

Rita LIZZI TESTA / Giulia MARCONI (ed.), *The Collectio Avellana and Its Revivals*, Cambridge, Cambridge Scholars Publishing, 2019, 21 × 15 cm, XXXII-650 p., fig., 105,99 £, ISBN 978-1-5275-2150-6.

L'ouvrage dirigé par Rita Lizzi et Giulia Marconi offre l'état des lieux le plus récent de la recherche scientifique sur la Collection Avellana (CA), une collection de documents officiels et normatifs à sujets ecclésiastiques, notable par la quantité, la qualité et l'étendue chronologique des documents hébergés (du IV[e] au VI[e] siècle), mais peu

étudiée jusqu'ici. L'ouvrage livre des conjectures sur le milieu d'élaboration et les visées probables de la collection. Celle-ci pourrait refléter l'idéologie plus ou moins tacite d'une aristocratie sénatoriale d'Occident qui, encore sous les règnes de Justin et Justinien, continuait de nourrir des espoirs dans une auto-gouvernance italienne, matériellement garantie par le pouvoir ostrogoth. Le souci de maintenir son leadership traditionnel face à l'hégémonie grandissante de Constantinople aurait conduit cette élite à apporter son appui politique aux deux seules autres instances capables, à l'Ouest, de contrebalancer l'influence et l'ingérence orientales : la royauté ostrogothe et le siège épiscopal romain. En vertu de cette théorie, certains contributeurs de l'ouvrage n'hésitent pas à lire la CA comme une compilation apologétique destinée à rehausser l'*auctoritas* de la papauté, laquelle traverse alors une sévère crise d'autorité et de représentation. Une part non négligeable de la documentation permet de suivre la politique pontificale à partir et dans le prolongement de Chalcédoine, tandis que la querelle monophysite exacerbe les tensions entre épiscopats au point de requérir l'arbitrage des *basileis* de Constantinople. Or si, dans les faits, le Siège romain enregistre un recul de sa primauté en Orient comme dans son propre patriarcat (voir les rébellions africaine et illyrienne contre Vigile), dans la CA les papes sont *a contrario* représentés en position plutôt flatteuse de négociateurs ou d'intercesseurs face à des empereurs qui essaient de rétablir l'unité religieuse au sein de la *Pars orientalis*, mais toujours en cherchant à s'assurer le concours et l'allégeance de Rome : Simplicius et ses successeurs gèrent, face à l'empereur Zénon, le schisme acacien qu'Hormisdas, de concert avec l'empereur Justin, parvient à résorber ; Agapit obtient de Justinien que les chefs monophysites soient expulsés de leur siège ; Vigile tente de résister aux pressions du même Justinien dans l'affaire des Trois Chapitres… Comme le suggère Rita Lizzi elle-même dans la préface du volume, Cassiodore, représentant emblématique de l'élite dirigeante italienne, fait figure de candidat tangible à la paternité de la CA. La documentation traitant des conflits Damase-Ursinus et Boniface-Eulalius (CA 1-40) pourrait ainsi avoir été rassemblée par ses soins, en qualité de préfet urbain d'Italie, dans le cadre d'un travail législatif préparatoire à l'édit qu'Athalaric l'avait chargé d'écrire pour réguler les élections épiscopales. Les graves troubles consécutifs à la mort de Boniface II justifiaient l'immixtion des autorités civiles, comme dans les « antiques » précédents consignés dans la CA 1-40. La présence dans la collection des deux seules lettres ayant survécu à la *damnatio memoriae* de Maximus (CA 39 et 40 : *Contre les Ariens et les Manichéens*) insinue, comme par un effet de surenchère démonstrative, que, tout usurpateur qu'il fût, c'est « légitimement » qu'il était intervenu contre les hérésies et dans des conflits entre ecclésiastiques, en conformité avec la tradition impériale romaine et les résolutions conciliaires des IVe et Ve siècles. L'attribution à Cassiodore d'un tel dossier non seulement corroborerait la bonne intelligence entretenue entre les sphères sénatoriales et le pouvoir ostrogoth, mais témoignerait aussi d'une volonté de lutter contre la fragilisation institutionnelle et le discrédit de la papauté, minée par les guerres de succession. Quant aux documents de la CA 82-93, relatifs à l'affaire des Trois Chapitres et contemporains du *terminus post quem* de la collection, ils pourraient fort bien avoir été remis à Cassiodore par des clercs africains trouvant refuge à Vivarium après l'excommunication de Vigile. Le volume explore en outre l'hypothèse d'une connexion entre cette élite italienne et la noblesse latine que la guerre gothique avait poussée à l'exode et qui, résidant désormais à Constantinople, s'employait de son côté à préserver son autonomie vis-à-vis des souverains byzantins : une politique d'autonomie d'autant plus efficace que les liens des exilés avec les membres du sénat de Rome et le siège pétrinien étaient restés étroits. On peut raisonnablement espérer de la CA que, notamment à travers ses lettres féminines (CA 164, 179, 198), elle aide les chercheurs à mieux cerner le profil de ces « Italiques constantinopolitains », jusqu'ici

partiellement identifiés, ainsi qu'à préciser leur rôle culturel et politique, ce dès la période pré-justinienne. Concernant les relations de Rome avec l'Orient, la copieuse correspondance d'Hormisdas traitant du schisme acacien (avec le corpus des lettres de Symmaque, elle occupe presque la totalité du second volume de l'édition Günther) attend encore une étude historique approfondie. Certains essais de ce volume posent d'importants jalons pour une recherche renouvelée, levant par exemple le voile sur le monde tardo-antique de la diplomatie et des voyages entre Est et Ouest. En particulier, les lettres que le nouvel empereur Justin échangea avec le pape Hormisdas immédiatement après son élection (CA 141-148), et qui permirent de réouvrir un dialogue diplomatico-théologique interrompu deux ans plus tôt, se voient ici proposer un prisme de lecture inédit en la personne de Gratus, le *magister scrinii memoriae* de Constantinople. Celui-ci apparaît comme un médiateur privilégié entre les empereurs Justin et Justinien, le patriarche de Constantinople et l'épiscopat romain. Or la charge de *magister memoriae* assumée par Gratus n'explique pas en elle-même le rôle considérable que l'homme joua dans cette situation, puisque c'était a priori au *magister officiorum* qu'il incombait de recevoir des ambassades et de maintenir les relations avec les délégations étrangères. Il semble pourtant indéniable que Gratus avait reçu des instructions spéciales de l'empereur et avait autorité pour se voir remettre en premier, par la personne en charge du *scrinium epistolarum*, la correspondance avec l'évêque de Rome. Il conviendrait d'en apprendre davantage sur les réseaux aristocratiques de Gratus, et sur les relations qu'il avait conservées avec le groupe des Italiens latinophones installés à Constantinople avant que commence l'exode des sénateurs et aristocrates occidentaux pendant et après la guerre des Goths. Outre ses promesses d'apports prosopograhiques, la CA recèle de riches informations potentielles sur les autres aspects cruciaux que sont le personnel et les techniques de production, de conservation et de classement des textes au VIe siècle. Établir qui pouvait physiquement avoir accès aux matériaux collectés, et où il pouvait se les procurer, constitue un enjeu central. Pour cette raison, certains essais du volume se focalisent sur le *scrinium Romanae Ecclesiae*. Ces contributions, essentielles pour améliorer notre connaissance et faire progresser la recherche sur les archives de l'Antiquité tardive, leurs administrateurs et leurs utilisateurs, mettent l'accent sur la dette culturelle des '*notarii* et autres *exceptores*' pontificaux à l'égard de leurs homologues impériaux : à mesure qu'augmentait la documentation reçue, envoyée et archivée, les *officia* ecclésiastiques auraient emprunté, *mutatis mutandis*, aux administrations publiques un cadre bureaucratique et logistique (*scholae*, *scrinia*, *archiuium*). Traduisant le besoin toujours croissant, dans la société séculière et ecclésiastique des Ve et VIe siècles, d'employer de bons experts en tachygraphie, transcription et conservation de documents, la CA illustre à sa façon l'essor de cette 'culture de scribes' dont parle H. I. Marrou. Si les *exceptores* étaient des « fonctionnaires de la documentation » au sens étroit, c'est-à-dire chartiste, du terme, les *notarii*, eux, pouvaient remplir dans certaines situations délicates des missions plus larges de médiation, assumant, en lieu et place du correspondant épistolaire, le rôle de véritables 'correspondants' diplomatiques. Ceux qui se voyaient confier les documents les plus sensibles et confidentiels étaient souvent des personnes de confiance et des personnages de haut rang. Bien qu'il ne soit pas nécessaire de supposer que toutes les collections canoniques furent systématiquement l'ouvrage d'archivistes cultivés appartenant au milieu ecclésiastique (comme Günther le supposait de l'auteur de la CA), toutefois, étant donné l'accès restreint au *scrinium* pontifical, les *notarii* ne durent pas jouer un rôle mineur dans la compilation de collections telles que la CA et d'autres proprement canoniques, parce qu'ils servaient d'intermédiaires entre les auteurs des collections et les matériaux archivés. S'agissant du processus de formation et des caractéristiques structurelles de la collection, des parallèles tant avec les *Variae* de Cassiodore

qu'avec le *Liber Pontificalis* aident à mieux comprendre quels buts les techniques de compilation poursuivaient entre Antiquité tardive et haut Moyen Âge. Tout porte à croire que le compilateur de la CA, contrairement à d'autres auteurs connus de collections canoniques, tels Denys le Petit et Cresconius, n'œuvra pas sur commande, mais de sa propre initiative, entreprenant de rassembler une documentation de première main (en l'occurrence des textes complets), mais qui n'était pas censée être publiée ni circuler en l'état. Enfin, et là n'est pas son moindre intérêt, le présent volume prend en compte la fréquentation ultérieure de l'*Avellana* (XIe et XIIe siècles). L'observation des deux plus anciens témoins (*Vaticanus Latinus* 3787 et *Vaticanus Latinus* 4961) révèle des traces indiscutables d'utilisation : des *marginalia*, plus précisément, qui s'apparentent certes moins à un système élaboré d'annotations qu'à des jalons censés guider la lecture, mais qui, de la sorte, pourraient participer d'une volonté d'inventaire systématique d'une collection du passé dans le but d'amasser un matériau qui puisse servir à des collections d'un genre nouveau. En tant que collection-source, la CA aborde de fait des sujets et problématiques susceptibles d'offrir de multiples échos ou points de contacts avec les remous et préoccupations politiques de l'époque d'Anselme de Lucques, dont le nom est avancé comme transcripteur et annotateur du *Vaticanus Latinus* 3787. Ainsi les relations tendues (pouvant dégénérer en conflits ou schismes épisodiques) entre la papauté des Ve et VIe siècles et les évêques monophysites d'Orient, notamment le patriarche de Constantinople, prennent-elles une acuité singulière au moment où, sous le pontificat de Léon IX, le schisme byzantin consomme une rupture prévisible de longue date. Quant au thème, lui aussi très prégnant dans l'*Avellana*, de l'anti-pape (trois dossiers sont respectivement consacrés aux schismes de Félix contre Libère, d'Ursinus contre Damase et d'Eulalius contre Boniface Ier ; une lettre fait discrètement allusion aux rivalités de Laurentius et de Symmaque), il se voyait fortement réactualisé à la charnière des XIe et XIIe siècles, en pleine querelle des Investitures. On remarquera à ce propos que, dans les dossiers de l'*Avellana* relatifs aux schismes ursinien, eulalien et laurentien, l'intervention du bras séculier (Valentinien et Gratien en faveur de Damase ; Honorius en faveur de Boniface ; Théodoric en faveur de Symmaque) fait figure de paramètre invariable, indispensable à la régulation des tensions intra-ecclésiales : s'il correspond parfaitement aux cadres politiques du VIe siècle et traduit les relations de la papauté avec le pouvoir impérial sous un régime de type césaro-papiste, ce leitmotiv n'est pas non plus très loin de refléter la conception, particulière aux réformateurs grégoriens, d'une collaboration nécessaire, voire d'une alliance, entre le Sacerdoce et l'Empire. La fécondité de l'*Avellana* ne peut, au final, que justifier l'ambition affichée par les directrices du volume d'en produire, dans un avenir proche, une nouvelle édition critique, entièrement numérisée, qui faciliterait l'examen croisé avec d'autres collections canoniques et d'autres sources déjà numérisées.

Laurence DALMON.

Walther LUDWIG, *Florilegium Neolatinum. Ausgewählte Aufsätze 2014-2018.* Edendum curavit Astrid STEINER-WEBER, Hildesheim / Zürich / New York, G. Olms, 2019 (Noctes Neolatinae. Neo-Latin Texts and Studies, 33), 22 × 16 cm, XII-918 p., 26 pl., fig., 158 €, ISBN 978-3-487-15752-8.

Walther Ludwig, emeritierter Professor für Latinistik der Universität Hamburg, gehört zu den produktivsten Forschern im Bereich der neulateinischen Studien. Beginnend mit seinem 75. Geburtstag erschienen seither zu all seinen runden und halbrunden Geburtstagen dicke Sammelbände, in denen ausgewählte Aufsätze aus dem jeweils vergangenen Lustrum zusammengestellt, teilweise überarbeitet bzw. erweitert und erneut

herausgegeben wurden. Der hier zu besprechende Band erschien aus Anlass von Ludwigs 90. Geburtstag und versammelt neben 26 Beiträgen, die bereits an anderer Stelle veröffentlicht sind, sieben neue Texte aus der Feder des Jubilars. Ein drucktechnisches Curiosum sei erwähnt: Auf S. [v] zeigt ein Foto den strahlenden Jubilar vor seiner beeindruckenden Privatbibliothek; am Ende des Bandes (S. 880) sieht man Johann Peter von Ludewig, einen Vorfahren Walther Ludwigs aus dem 18. Jh., vor seiner Bibliothek im Kupferstich abgebildet. Der von Astrid Steiner-Weber vorbildlich herausgegebene Sammelband ist nach Jahrhunderten gegliedert: Es finden sich zehn Beiträge zum 16. Jh., ebenfalls zehn zum 17. Jh., fünf zum 18. Jh. und sechs zum 19. Jh. Als „Epilogus" (S. 855-859) sind die Dankesworte abgedruckt, die Ludwig 2016 an der Universität Wien anlässlich seiner Ernennung zum *doctor honoris causa* hielt. Den wissenschaftlichen Beiträgen geht ein Supplementum voran: Die *Testimonia amoris librorum*, von denen Ludwig an anderer Stelle bereits 18 Nummern veröffentlicht hatte, werden hier (S. 1-24) um weitere neun Testimonien erweitert, kleine Beobachtungen zu Ludwigs Büchersammlung, die die Liebe des Philologen zum Detail beweisen. Am Ende des Bandes findet sich nach dem Tafelteil eine Liste mit Ludwigs Veröffentlichungen aus den Jahren 2013–2018 (S. 881-887) und ein praktisches Namensregister, das ein gezieltes Suchen nach den in den verschiedenen Beiträgen erwähnten Personen erlaubt (S. 889-918). Es ist weder möglich noch sinnvoll, hier alle Beiträge im Detail zu diskutieren. Vielmehr sollen die großen Themen und Bereiche genannt werden, um die sich viele der gesammelten Beiträge drehen: Da ist zunächst die Stammbuchforschung zu nennen, die viele, oft mikroskopische Einblicke in die Bildungsgeschichte der Frühen Neuzeit und in die humanistischen Netzwerke erlaubt. Mehrere Beiträge sind (poetischen) Produktionen im Konfessionsstreit gewidmet. Besonders populär in den letzten Jahren waren Forschungen zu den griechischen Texten, die von Humanisten verfasst wurden; hier ragen Ludwigs Arbeiten zum Epiker Laurentius Rhodomannus heraus. Studien vom Grenzrain zwischen Literatur und bildender Kunst nehmen Embleme und Kupferstiche in den Blick. Dass die Schule ein wesentlicher Ort lateinischer Textproduktion der Frühen Neuzeit war, wird ebenfalls in mehreren Studien Ludwigs deutlich. Besonders beachtenswert ist es, dass Ludwig nicht nur die Jahrhunderte beforscht, die von den Neulateinern besonders häufig untersucht werden, sondern auch wesentliche Beiträge zu Texten des 19. Jahrhunderts macht. Gerade hier gibt es noch viel zu entdecken; erste Schneisen hat Ludwig geschlagen. Der Band dokumentiert einerseits die ungebrochene Schaffenskraft Walther Ludwigs und gibt dem Leser andererseits einen schönen Querschnitt dessen, was in den fünf Jahren, die die Beiträge abdecken, in der neulateinischen Forschung *en vogue* war. Es bleibt zu hoffen, dass Ludwigs Bibliothek weiter wächst und ihm Anlass für viele weitere Artikel ist.

Florian SCHAFFENRATH.

Paul Allen MILLER, *Horace*, London / New York, I. B. Tauris, 2019 (Understanding Classics), 22 × 14 cm, XII-202 p., 22,95 $, ISBN 978-1-78453-330-4.

The back cover of this book describes this highly intelligent and thought-provoking book as 'a new introduction' to Horace, and Miller certainly conveys good reasons why we should read this poet 'in all his paradoxical genius and complexity'. The thesis of the book is clear: Horace is an elusive and ironic poet and owes more than a little to Socrates for his ability to question rather than to answer, to unsettle the audience with uncertainty especially when they crave reassurance. To say that Horace is an ironic writer is of course a truism – virtually all creative writing is a form of ironic discourse – but Miller takes this idea much further in the opening chapter ('Roman Socrates') by pushing the similarity between the Socratic irony of mock-ignorance side by side with the poetic

irony which casts the poet as both the subject and the object, the medium and the target, of his own satirical verses. This is combined (p. 59-60) with the Callimachean rejection of the bloated swell of a Lucilius in favour of the smaller-scale and the less obvious use of literary and social material. The point of Horace's Socratic use of *spoudaiogeloion* is, he says, 'not simply to hide the bitter pill of truth-telling but … to make truth-telling possible' (p. 34). The laughter enacts an ironic attitude to life which is itself philosophical, the old 'satires' now recast as (quasi-Platonic) 'dialogues' (*sermones*), the old Lucilian *libertas* now tempered into ironic self-assessment. Chapter two ('Going soft on Canidia') looks at the *Epodes*. The iambic tradition was one which wielded great power to hurt and to harm and Horace knows that in his own troubled times poetical assassination could provoke the real thing. Miller perhaps underestimates the violence of this poetry – his remark that the abuse (in the *Epodes*) is 'often tame by comparison' with Catullus' vituperative poetry is hard to square with *Epodes* 8 and 12, but then he has his own tempered reading of these poems ready: Miller argues that they are more confessions of the poet's impotence, ironic texts of inferiority masking as aggressive invective, although other poetic texts on this subject (from Ovid to Goethe's poem *Das Tagebuch*) do not voice such extreme misogyny. Miller gives us a good discussion of his concept of irony at p. 62-64, but his ironic reading of *Epodes* 8 and 12 remains open to challenge, and there is no certainty at all about the identity of the addressee in *Epode* 8, for all Miller's desire to see her as Canidia ('the allusion to Canidia is hard to deny', p. 77). He backs up the 'ironic impotent' reading with other self-deprecatory stances in the poetry (e.g. *Epode* 3, where Horace is a 'softy, an odd pose for a wielder of iambic venom') but his determination to seek Canidia everywhere is oddly obsessive: she only makes a brief rhetorical appearance (lines 7-8) in *Epode* 3 and there is no mention in this poem of the *mala carmina* which Miller mentions in this context (p. 69). Miller does a good job of analysing the way the poet is to some degree the butt of his own invective in *Epode* 4 (p. 71), although his question ('who is the wolf and who the sheep?') perhaps would be helped by reference to the similar imagery used by Achilles to Hector in Homer (*Iliad* 22.261-267), where the assumption is that the speaker poses as the wolf: the self-references to Horace (as an upstart freedman himself) make the poem's invective ironic and also oddly self-publicising as it assumes we know about the poet's background. The hapless child in *Epode* 5 is a literary creation and is ironically turned into an iambist himself by Canidia's witchery. The book of the *Epodes* ends with the *aporia* of a Socratic realisation of ignorance: the many-layered registers within this text prompt doubt rather than certainty, and irony is the underlying force behind the shifting sands. Chapter three ('*exegi monumentum* – Horace's two-eared Odes') looks in detail at several *Odes* (1.9, 1.14, 2.1 and 3.13 with a generous amount of cross-reference to other poems). This is a wise decision – a book of this size does better to say more about a few poems than to race through the whole corpus with nuggets of information about each. Again in this chapter the emphasis is on the elusive quality of the authorial voice in these poems: texts which pretend to be sung but are not, whose narrator is and is not the poet in places which cannot be strictly determined, speaking to a conflicting range of viewpoints. The *Odes* are many-layered and multivocal texts where 'literal sense' makes no sense, and *Odes* 1.9 in particular 'calls into question the very possibility of separating the literal from the figurative' (p. 97). *Odes* 1.14 is assumed to be an allegory – at least nobody thinks it is 'really' about a ship even though it addresses one – and readers from Acron onwards have taken it as the old image of the ship of state – but the text can stand other readings and Miller extends the symbolism to embrace the erotic as well as the political. Anderson suggested that the ship was in fact an ex-lover of the poet who was about to 'launch herself upon the stormy waters of love' (p. 104). Miller sees the

political and erotic readings as both having value, without resorting to what he calls 'deconstructive undecidability'. The poem demands to be re-read and looked at from different angles: as well as Miller's 'erotic and political' one could suggest that the poet is teasing the reader with a political poem masquerading as an erotic allegory, using the erotic to deflect criticism of his subversive comments as he retreats from the public to the personal zone, changing the forthright political message of (say) *Epode* 7 into a lyrical ode. One could even read it as being about a ship – Catullus 4 vocalises a ship, after all. Miller neatly brings in the ending of *Odes* 2.1 as ironic *recusatio*, like the ending of *Odes* 3.3 – a trope which Horace likes as it lets him distance himself from his own material and swerve criticism of any political *faux pas*. The ending of *Odes* 3.2, with its figure of slow lame *Poena*, is also seen as ironic by Miller, but he seems here to miss the point that the poet is making: virtue is societal and not individualistic and we need to keep the state virtuous or we all suffer as individuals – a very Roman end to a Roman ode. Miller dismisses this ending as 'a pratfall'. Chapter four ('Freedom, Friendship and the Ties that Bind') looks at the *Epistles*, where (as in the *Satires*) the philosophy is ludic in its imagery (of the clapped-out horse, for instance) and in its refusal to be pompous even though it is didactic: this poet is asking questions (1.1.11) rather than promoting answers and he does so in a spirit of modesty and the irony of a Socrates (p. 140) rather than as a 'retailer of pre-packaged cant' (p. 142). There is good discussion here of *Epistles* 1.19 on the gap between the real and the imitation, the poet's self-conscious evaluation of his relation to the tradition behind his work. The idea that poetry is a better source of philosophical instruction than philosophy itself is explored in *Epistles* 1.2 with a look at what is truly good and the Foucauldian priority of *souci de soi*: and Miller does a good job of teasing out the multiple meanings of *melioribus* in *Epistles* 1.2.68. Horace in the *Epistles* blends Greek and Roman, putting the old philosophers into the contemporary context: 1.7, for instance looks at how the poet can be a true *amicus* in Rome, in the context of his enjoyment of the Sabine estate which kept him away from Maecenas for the whole of the month of August. Horace treads between the extremes of being 'a slave to his benefactor' and being 'an intolerable ingrate boor' (p. 167), even using material from his own earlier poems as reference points for his autobiography (p. 170-171, referencing *Epistles* 1.7.25-28). *Epistles* 1.7 ends with the wonderful tale of Philippus and the golden handcuffs he gives to the poor but contented *praeco* Vulteius Mena, and Miller opens up the relevance of this to the *amicitia* of Horace and Maecenas ('what things has Horace lost, what things Maecenas?', p. 175). The final chapter is a brisk and inevitably selective Epilogue on later authors inspired by Horace. The main drawback with this book is the poor quality of the proof-reading. Horace predicted (*Epistles* 1.20.11) that his book will grow filthy when mauled by the hands of the crowd – he would be spinning in his sarcophagus if he saw the way his beautiful text is manhandled by this publisher. The carelessness is also inept as it suggests that the details of the poetry are unimportant, when the whole thrust of the book's argument is (rightly) that every letter is deliberate and significant. There are malapropisms (p. 44 'proceeding' for 'preceding', p. 83 'imminently' for 'eminently', p. 120 'incomprehensively' for 'incomprehensibly') and there are factual errors: the 'chronicler' in *Odes* 2.1 is Pollio, not Metellus, and (p. 135) the word for Socrates' divine inner voice is δαιμόνιον and not δαίμων (cf. Xenophon *Mem.* 1.1.2, Plato *Apology* 40a, *Theaetetus* 151a4, *Euthyphro* 3b5). The translations are generally sound but occasionally slip up (p. 33-34 the translation of *Satires* 1.1.25 omits to translate *blandi* and that of *Odes* 1.14.19 (p. 101) omits *interfusa*) and sometimes are less clear than the Latin text (e.g. p. 170: 'ready for the worthy' to render *dignis esse paratus* at *Epistles* 1.7.22 is unclear – see Mayer *ad loc.* for a lucid explanation). There are mistakes in the English (p. 165

Bithynia is called ‘Bythinia’, p. 107 insert <of> after ‘examination’) and there are secondary sources mentioned in the text but missing from the bibliography: the egregious example is McLeod (2009), mentioned three times (twice (p. 136, p. 186 n. 14) as ‘McLeod’ and once (p. 142) as ‘MacLeod’) but not referenced under either name at the back. Most insulting to the poet himself is the vast number of errors in the Latin text: p. 110 ‘iactentem’ for *iacentem*, p. 112 (*Odes* 2.1.4) ‘principium’ for *principum*, p. 134 ‘Veianus’ (*Epistles* 1.1.4) for *Veianius*, p. 143 (*Epistles* 1.19.2) ‘nulla’ for *nullas*, p. 150 ‘Achilochi’ (twice) for *Archilochi* (1.19.24 and 28), p. 156 *divis* for *divitis* / *ditis*, p. 160 (*Epistles* 1.2.54) ‘infundi’ for *infundis*, p. 168 (*Epistles* 1.7.23) ‘ignorant … area’ for *ignorat … aera* (a possible case of unbridled autocorrect). Good discussion of areas outside Horace, such as the eloquent analysis (p. 103) of Plato’s use of ship of state imagery, would be better with the exact references to the Greek text (Plato 487a-489a (and cf. *Politicus* 296e-298e)). There is a general index, but no *index locorum*. It is to be hoped that the publishers will reissue this book as soon as possible with all the necessary corrections to ensure that the poor level of accuracy in the printed copy does not deter or misinform readers of what is otherwise a thoroughly enjoyable and fascinating book on this most fascinating of poets. John GODWIN.

Paolo ORSI, *I Taccuini*. I. Riproduzione anastatica e trascrizione dei Taccuini 1-4, a cura di Gioconda LAMAGNA e Giuseppina MONTEROSSO, Roma, Giorgio Bretschneider, 2018 (Accademia nazionale dei Lincei. Monumenti antichi. Serie Miscellanea, 20. Serie generale, 75), 34 × 24 cm, XXX-274 p., fig., 125 €, ISBN 978-88-7689-299-8.

Ce volume présente la reproduction intégrale et la transcription du texte des quatre premiers carnets (Taccuini 1-4) de P. Orsi, qui correspondent à l’année 1888 et vont jusqu’à avril 1889. Il s’agit de l’ouverture d’un vaste programme, entrepris par l’Académie des Lincei, qui se propose la publication des 150 carnets de ce grand savant, acquis par l’État italien en 1962, et conservés dans le splendide Musée régional de Syracuse, qui porte le nom de Paolo Orsi. Nous allons voir que ces carnets constituaient l’un des piliers méthodologiques de sa longue et fructueuse activité d’archéologue de terrain, lui qui travaillait « dalle tasche gonfie di taccuini e di lapis » (p. VII). Paolo Orsi (1859-1935), préhistorien et archéologue né en terre autrichienne à Trento, reçoit une formation mixte d’abord à Roveretto, ensuite aux universités de Vienne, où il soutient sa thèse (O. Bendorff, G. Hirschfeld), puis de Rome (D. Comparetti, L. Pigorini). Après une vaine tentative pour obtenir la chaire d’archéologie de l’université de Rome, il entre dans l’administration des Beaux-Arts (1888) et est envoyé à Syracuse, dans le Mezzogiorno (1890), où se déroulera l’ensemble de sa carrière administrative et scientifique, en tant qu’inspecteur, directeur et surintendant des antiquités. En 1911, G. Perrot le présente ainsi : « De tous les savants italiens, il est certainement celui qui a fait en Italie les plus nombreuses et les plus belles fouilles », et E. Pottier le qualifie de « fouilleur admirable et perspicace, doublé d’un érudit historien ». Il a été membre de l’Académie des Lincei (1894), de l’Académie des Inscriptions et Belles-Lettres et Sénateur du Royaume (1924). Dans le volume qui lui fut consacré l’année suivant son décès, paru à Rome, et introduit par U. Zanotti-Bianco, figure la liste de ses 327 publications scientifiques, plus 101 numéros pour ses *opera minora* (articles de divulgation, rapports, discours) et pas moins de treize pages de références à des comptes rendus parus dans les revues spécialisées. Cependant, P. Orsi n’a pas laissé de grands volumes de synthèse et l’essentiel de son œuvre magistrale se trouve dans le *Bollettino di Paletnologia Italiana* (1888-1889), dans les *Monumenti Antichi dei Lincei* (1890-1899) et surtout dans les *Notizie di Scavi di antichità* (1889-1904). On n’omettra pas de noter que son terrain d’activité se trouvait

autant sur les sites archéologiques que parmi les collections des divers musées où il a apporté sa fondamentale contribution : le Musée national de Naples (1900), puis celui de Reggio-Calabria (1907), aujourd'hui si connu par les bronzes de Riace, et enfin et surtout le musée archéologique de Syracuse, qu'il a dirigé jusqu'en 1934. Ce dernier porte son nom, depuis l'inauguration en 1988 de son architecture avant-gardiste, encore agrandie en 2006 et 2014. Il faut retenir de ce grand seigneur de l'âge d'or des fouilles archéologiques que : « Par son activité poursuivie sur le terrain pendant quarante ans, P. Orsi restaure l'archéologie de l'Italie méridionale depuis la préhistoire jusqu'à la période byzantine et la très riche documentation qu'il a scientifiquement réunie et traitée va servir de base aux recherches ultérieures » (È. Gran-Aymerich, *Orsi, Paolo*, in *Les chercheurs de passé. 1898-1945*, Paris, 2007, p. 1031-1033). La totalité de ses carnets constitue un ensemble homogène, correspondant à quarante-six années d'activités de recherche et de sauvegarde du patrimoine en Sicile et en Calabre. Ces blocs-notes de format poche (d'environ 15 par 10 cm et une moyenne de 70 pages à petits carreaux) ont été numérotés de 1 à 151 et correspondent aux années 1888 à 1934. Les notes recourent à une calligraphie menue et claire, au crayon ou à l'encre noire. Souvent, l'écriture à l'encre couvre le texte au crayon, comme d'ailleurs une partie des nombreux dessins d'objets qui ont été repassés à l'encre. On a remarqué, que, par endroits, on reconnaît la main d'un des proches collaborateurs de P. Orsi pour la rédaction de ces embryons de journaux de fouille (p. XI : « Alcuni dei taccuini sono interamente scritti di pugno dai collaboratori e del resto non poteva essere altrimenti, visto l'ampio teatro di azione in cui si muove l'instancabile Soprintendente »). Ces documents constituent une remarquable documentation archéologique de terrain qui tient du carnet de notes du chercheur et du cahier de fouilles de chantier. Nous assistons au passage d'une archéologie personnelle à la rédaction d'un compte rendu de fouille institutionnel : en somme, la transition entre l'archéologie officielle, en gestation au XIXe siècle, et l'archéologie patrimoniale aboutie du XXe siècle. Les carnets comportent une grande quantité de dessins d'objets et de transcriptions épigraphiques, mais aussi des relevés de terrain (p. 193, 199), des plans de tombes et des cartes de nécropoles (p. 206, 217, 267). Plus rarement, des photographies ont été collées dans les carnets pour certains objets (p. 142), voire aussi des photographies personnelles comme celles qui nous montrent P. Orsi dans la villa de Federico Halbherr à Rovereto, en compagnie de cet ami et collaborateur, avec qui il avait fouillé dans la grotte du mont Ida en Crète (fig. 3-4, p. XIV). Le carnet n. 1 commence en avril 1888 à Florence, où P. Orsi a eu son premier poste en 1885 en tant que sous-bibliothécaire à la Bibliothèque Nationale. Il se poursuit (p. 38) avec son arrivée en Sicile, en septembre 1888, comme inspecteur à Syracuse : ces pages sont remplies surtout de relevés d'inscriptions de l'importante collection épigraphique du musée. On trouve aussi la première intervention sur le site de Mégara Hyblaea, suite aux fouilles clandestines, et on remarque le dessin méticuleux d'un bassin à rebord perlé en bronze : bien plus tard, l'étude de ces vases en Sicile, parmi d'autres importations étrusques, sera source d'importantes recherches (fig. p. 141). Le carnet n. 2 couvre d'octobre 1888 à janvier 1889. P. Orsi poursuit la transcription de la collection épigraphique de Syracuse et multiplie désormais les inspections dans le territoire, mais il est surtout question de quatre mois de fouilles sur le site de Mégara Hyblaea (plan p. 193), l'une des plus anciennes colonies grecques de Sicile, dont l'École française de Rome fera l'un de ses principaux chantiers en Italie, à partir de 1949, par les missions de G. Vallet et F. Villard. Le carnet n. 3 commence en février 1889 et il est pratiquement occupé en entier par les fouilles de Mégara Hyblaea : y figurent les plans de nombreuses tombes et de groupes de tombes (p. 205-206, 213, 217), dont le mobilier est en bonne partie illustré. Ce carnet se termine en avril par la fouille de la tombe 196. Enfin on remarque,

parmi les inspections du territoire, la première visite à la nécropole rupestre de Pantalica, qui se révèlera comme un site majeur de la protohistoire italique et dont P. Orsi ne tardera pas à entreprendre les fouilles. Le carnet n. 4 s'étend d'avril 1889 à mai 1889 et commence avec la fouille de la tombe 197 de Mégara Hyblaea et se poursuit avec les travaux sur ce site, qui offre à P. Orsi sa première fouille en Sicile. Puis se poursuivent les inspections sur les principales nécropoles protohistoriques, après Pantalica, telles que Cassibile et Cozzo del Pantano. Sans négliger les inspections de sites plus récents, comme la nécropole paléochrétienne de Riuzzo, dont le cahier présente une description détaillée enrichie de dessins et plans. En définitive, ces quatre premiers carnets révèlent les principaux caractères de la méthode de recherche de P. Orsi : au départ, l'inspection du terrain, avec une annotation minutieuse de tous les indices visibles, puis les premières fouilles dont les résultats sont présentés de manière analytique et en envisageant toutes les périodes chronologiques. On reconnaît surtout l'esprit d'observation poussé à l'extrême et l'intérêt pour la culture matérielle, les changements perceptibles sur le terrain et bien entendu une connaissance approfondie des sources historiques. L'organisation des données dans ses carnets et la documentation graphique, qui accompagne les textes, fournissent le socle de la production scientifique remarquable de P. Orsi. C'est ainsi que, trois ans à peine après les premières fouilles à Mégara Hyblaea, il cosignera avec son prédécesseur à la direction du service et du musée, F. S. Cavallari, le mémoire paru dans les *Monumenti Antichi dei Lincei* I-1889 (1992), coll. 690-950. Dans ces premiers carnets, on voit le jeune fonctionnaire s'affranchir de la tradition antérieure pour affirmer l'importance de l'archéologie militante, et inaugurer une œuvre immense, non seulement sur les sites archéologiques eux-mêmes, mais aussi dans les musées. Ainsi, entreprend-il au musée de Syracuse d'exposer le mobilier archéologique selon une présentation cohérente et raisonnée par ordre topographique et chronologique. Jean GRAN-AYMERICH.

Pilar PAVÓN (ed.), *Marginación y mujer en el imperio romano*, Roma, Quasar, 2018, 17 × 24 cm, 404 p., fig., 30 €, ISBN 978-88-7140-918-4.

Cet ouvrage est le fruit d'un colloque international organisé à l'Université de Séville en octobre 2017 et dont les quinze communications – auxquelles viennent s'ajouter les travaux de M.-T. Raepsaet-Charlier et de M. Chelotti – s'insèrent dans le programme de recherche « *Conditio Feminae*. Marginación Política, Jurídica y Religiosa de la mujer durante el Alto Imperio romano (siglos I-III) ». Clairement ancré dans le courant historiographique de l'histoire des femmes, la présente réflexion fait le choix de se centrer sur la question de la marginalisation de la femme à l'époque impériale, c'est-à-dire sur les conditions sociales, politiques ou juridiques qui la placent en position d'infériorité par rapport à l'homme. De ce fait, l'analyse de la condition féminine devient également l'occasion de s'interroger sur la diversité des femmes et de leur statut, avec pour fil conducteur la relation entre genres et le (dés)équilibre social qu'elle engendre. Après une brève présentation destinée à rappeler les lignes directrices du projet (p. 5-10), l'ouvrage s'organise en cinq parties thématiques dont le première, « Mujer, ciudadanía y tradición: entre la autonomía y la limitación jurídica », envisage les aspects juridiques. M. Corbier inaugure la réflexion en reprenant le titre de Simone de Beauvoir, « "Le deuxième sexe" à Rome » (p. 13-32). Après avoir identifié le statut et le rôle de la femme dans la société romaine, étroitement liés au mariage et à la maternité, l'auteure revient, à travers l'exemple d'Agrippine la Jeune, sur un certain nombre de possibilités qu'offrent la séparation des biens avec le mari, la fortune personnelle, le droit au remariage après divorce ou veuvage, ou encore l'autonomie juridique après la mort du père. À la lumière des sources littéraires et juridiques, P. Pavón (p. 33-62)

analyse quant à elle le célèbre passage d'Ulpien, extrait des *Commentaires sur Sabinus*, dans lequel le juriste rappelle les *officia* dont sont écartées les femmes. Elle s'interroge aussi sur la nécessité de ce rappel au début du IIIe siècle, alors même que ces limites sont pourtant si ancrées dans le *mos* romain, et avance un certain nombre d'hypothèses. La deuxième partie, intitulée « Mujer y familia: modelos y roles », privilégie les différents aspects de la sphère privée. Analysant les sources épigraphiques, M. González Herrero (p. 65-80) montre que les femmes de différentes conditions sociales ont intériorisé le modèle de féminité idéal imposé par la société patriarcale romaine, favorisant la pratique de conduites de contrôle depuis la *domus*. A. Álvarez Melero (p. 81-102) poursuit l'enquête épigraphique pour questionner plus spécifiquement le rôle de la sœur. L'analyse prosopographique permet d'envisager les liens qui unissaient frères et sœurs, les stratégies familiales de façon plus globale, ainsi que les problèmes liés aux questions d'héritage. Pour finir, à partir des sources littéraires, épigraphiques et juridiques, M. Álvaro Bernal (p. 103-132) observe les enjeux, les finalités et la perception de l'éducation de la petite fille romaine. Le troisième temps de la réflexion est axé sur « Mujeres de la élite: entre la marginalidad política y la visibilidad socioeconómica ». R. Mª. Cid López (p. 135-161) met en lumière la signification sociale et politique du titre d'*Augustae* attribué à Livie, Antonia *Minor* et Agrippine *Minor*, toutes trois mères ou grand-mères des princes. Au-delà de la fonction religieuse au sein du culte impérial, et bien que ne s'accompagnant d'aucun pouvoir politique, cet octroi démontre et exalte la prééminence sociale de ces femmes qui contribuent à la consolidation de la *domus Augusta*. Dans ce même contexte du culte impérial, F. Cenerini (p. 163-177) traite du rôle des femmes de l'élite locale en tant que *flaminicae* des *diuae*. Si la documentation épigraphique des cités d'Italie atteste assurément que la richesse féminine fut mise à la disposition de la communauté, elle laisse aussi clairement entrevoir des enjeux politiques qui mettent toujours en exergue le lien avec un homme de la famille. Ce même aspect se retrouve dans le travail présenté par M. Chelotti (p. 179-198). Les témoignages épigraphiques provenant de la *Regio II Italiae*, *Apulia* et *Calabria* témoignent de l'importante œuvre évergétique de femmes émancipées et économiquement indépendantes au bénéfice de leur communauté ; en retour, elles ont reçu des honneurs publics, mais ici aussi leurs origines et leurs liens familiaux avec des hommes étaient constamment rappelés. Sous le titre « Mujer y religión: de la complementariedad pagana a la marginación cristiana », le rôle de la femme dans la religion est au cœur du livre. M. T. Raepsaet-Charlier (p. 201-222) ouvre la réflexion sur la religion romaine. Malgré les restrictions importantes qui sont imposées aux femmes, l'auteure conclut que la place de ces dernières n'est pas marginale mais bien complémentaire de celle des hommes, interprétation qu'illustre d'ailleurs la théologie du couple Jupiter-Junon. En parallèle de ce travail, la contribution de M. Oria Segura (p. 223-252) se focalise sur les représentations iconographiques du rôle des femmes lors d'actes cultuels. Selon l'auteure, alors même que l'iconographie officielle a généralement eu tendance à déconsidérer ces représentations, les prêtresses, elles, les promouvaient, mais sur des supports et dans des contextes qui n'étaient pas toujours les plus adéquats pour leur donner une ample diffusion. Pour clore cette partie, C. Martínez Maza (p. 253-273) envisage les particularismes des premiers temps du christianisme, lorsque les femmes ont bénéficié d'une certaine capacité à diriger jusqu'alors inconnue dans le monde gréco-romain. Toutefois, elle est rapidement limitée par la hiérarchie ecclésiastique qui reprend les arguments traditionnels païens pour justifier la subordination des femmes et reléguer au rang d'hérétiques les groupes dans lesquels elles participaient de façon active. Sous le titre « Modelos de mujer bajo la perspectiva masculina », la cinquième partie regroupe les contributions qui examinent la vision de trois auteurs antiques. J. González

(p. 277-292) analyse l'image vertueuse que Pline le Jeune, dans sa correspondance, renvoie de trois femmes d'une même famille et qui constituent pour lui des modèles de comportement, y compris pour les hommes de son temps. L'étude met ainsi en lumière tout autant la minimisation des agissements féminins dans la société par rapport à ceux des hommes, que la volonté de Pline de souligner les valeurs traditionnelles assignées aux femmes de l'élite. Emilia Pudentilla, riche aristocrate africaine mariée en secondes noces à Apulée, fait partie de ces dernières. M[a]. J. Hidalgo de la Vega (p. 293-314) montre comment, dans son *Apologie*, le philosophe dresse le portrait – non sans quelques commentaires misogynes – d'une femme riche, indépendante, cultivée, modèle de matrone romaine, et au travers duquel peuvent être saisis les liens de pouvoir existant entre les familles aristocratiques d'une même cité. Cette série d'études s'achève avec l'analyse des références aux femmes dans l'*Histoire Auguste*. S'il n'est pas possible de savoir si les propos sont ceux de l'auteur ou le reflet de son siècle, J. C. Saquete (p. 315-332) montre que la plupart ont une teneur péjorative destinée à critiquer soit les princes eux-mêmes, soit les femmes de la famille impériale qui ont eu une influence dans les affaires politiques. Mais de façon générale, les comportements des femmes sont toujours attaqués et, au contraire, les comportements masculins clairement encensés. La sixième et dernière partie, « Mujeres en los márgenes sociales: libertas y bárbaras », termine le tour d'horizon du monde féminin en s'intéressant aux marges de la société romaine : les affranchies et les barbares. C'est d'abord M. Masi Doria (p. 335-362) qui explore les sources juridiques, épigraphiques et littéraires à la recherche des *libertae Iunianae*. Anciennes esclaves affranchies en vertu de la *Lex Iunia*, leur condition juridique, inférieure à celle des affranchies de pleins droits, les plaçait en situation de marginalisation. L'analyse de F. Cidoncha Redondo (p. 363-392) se centre sur l'union entre patron et *libertae*. Pourtant inégale, elle est très répandue dans la société romaine et bien connue tant par les sources juridiques qu'épigraphiques : le patron pouvait opter pour une union légitime – le *matrimonium* – ou pour le concubinage, mais dans ce cas le statut antérieur d'ancienne esclave plaçait parfois la *liberta* dans une situation d'infériorité par rapport au patron-mari (impossibilité de divorcer sans son consentement, enfants considérés comme illégitimes). L'article d'A. Ruiz Gutiérrez (p. 393-415) clôt l'ouvrage en s'intéressant aux espaces périphériques et au regard que porte Strabon sur la femme barbare. L'auteure démontre que dans la *Géographie*, et notamment dans le passage très discuté sur la gynocratie cantabre, plus les coutumes sont éloignées de celles du modèle gréco-romain, plus la présence féminine est importante. Dans ces cas, l'altérité est alors exagérée pour mettre en avant la barbarie propre aux marges de l'Empire, justifiant ainsi le fait que la société civilisée, c'est-à-dire romaine, se caractérise par un contrôle de la présence féminine fondé sur la tradition. En conclusion, suivant un fil rouge clairement énoncé, l'ouvrage s'attache à considérer la diversité des sources à travers les apports tout autant d'experts du monde romain que de plus jeunes chercheurs à qui il donne l'opportunité de présenter leurs premiers travaux. La réflexion est par ailleurs nourrie d'une riche bibliographie pour chacun des articles, même si l'on aurait apprécié que l'introduction soit davantage l'occasion de faire un état de l'art qui permette de resituer plus précisément le projet dans le cadre historiographique. De la même manière, on pourrait regretter que l'ouvrage ne s'achève pas sur une conclusion qui retienne les apports spécifiques du colloque, donnant lieu à une certaine mise en perspective de ces derniers. Enfin, le travail d'édition est quant à lui de très bonne facture, pour ne pas déroger à la renommée de la collection. Au-delà de ces quelques remarques, l'ouvrage pose les bases de la réflexion et souligne nombre de points que le groupe de recherche pourra approfondir, compléter et nuancer. Ainsi, à la lumière des sources juridiques, littéraires, épigraphiques ou encore iconographiques, ce volume

offre des clés d'interprétation à un vaste panorama de la condition féminine durant les trois premiers siècles de notre ère dans des contextes tout aussi variés que la vie de la cité, la religion ou la société romaines. Susana MARCOS.

Jussi RANTALA (ed.), *Gender, Memory, and Identity in the Roman World*, Amsterdam, Amsterdam University Press, 2019 (Social Worlds of Late Antiquity and the Early Middle Ages, 2), 24 × 16 cm, 327 p., fig., ISBN 978-94-6298-805-7.

Cet ouvrage collectif édité par J. Rantala est constitué d'une introduction suivie de onze articles. Il s'intéresse au genre, à la mémoire et à l'identité, en cherchant à démontrer l'importance de l'interaction de ces trois concepts dans le monde romain, à différentes époques et à différents niveaux de la société. L'ouvrage est publié par les Presses Universitaires d'Amsterdam, dans la série « Social Worlds of the Late Antiquity and the Early Middle Ages ». Il se veut également un hommage à K. Mustakallio, Directrice de l'Institut Finlandais de Rome entre 2009 et 2013, et qui a œuvré durant près de 30 ans au sein de l'Université de Tampere. Toutes les contributions ont été réalisées par des historiens ou des chercheurs proches de K. Mustakallio. L'introduction rédigée par J. Rantala se révèle particulièrement utile pour comprendre les buts poursuivis par cet ouvrage, mais surtout pour en saisir l'originalité. Comme le rappelle l'auteur, « identité », « mémoire » et « genre » sont trois concepts qui ont déjà suscité de nombreuses recherches au sein de la communauté scientifique. S'intéresser à ces trois concepts dans le monde romain n'est donc pas en soi une nouveauté. En revanche, ce qui n'avait pas encore été exploré – ou pas suffisamment – c'est leurs liens et leur interaction. Les contributions qui suivent tentent donc de montrer les diverses formes qu'ont pu prendre ces interactions et les pratiques qu'elles ont suscitées, tout en illustrant comment elles ont affecté la vie sociale et politique du monde romain, de la République à l'Antiquité tardive. J. Rantala commence par rappeler que l'« identité » est un concept abstrait et difficile à définir. Néanmoins, il propose de l'associer à la loyauté d'un individu envers un groupe ou une communauté plus large. Il rappelle que cette loyauté peut reposer sur divers motifs : culturels, nationaux, politiques, sexuels, etc. L'identité permet alors d'expliquer comment les individus ou les groupes se comprennent comme des entités singulières, séparées et différentes des autres, parce qu'ils partagent des valeurs, des pratiques, des expériences communes, ou bien parce qu'ils possèdent des caractéristiques identiques. Autre constat important : l'identité n'est pas un concept figé puisque les individus ou les groupes sont sans cesse en train de réévaluer leur propre identité. Cette réévaluation peut trouver place au quotidien ou durant une période de crise ou d'interférences – culturelle(s), sociale(s) ou politique(s). Enfin, l'auteur rappelle que, dans toutes les cultures, les identités sont façonnées par le passé, et que l'histoire et la tradition, qu'elles soient ou non basées sur des mythes, représentent l'un des fondements majeurs des communautés. C'est pourquoi J. Rantala aborde ensuite le concept de la « mémoire » (*memoria*) qui vise à conserver les actions ou les récits du passé. Il rappelle que la mémoire est omniprésente dans le monde romain et que, si les pourvoyeurs de mémoires collectives sont fréquemment les dirigeants eux-mêmes, et à l'époque impériale, l'empereur ou les membres de son cercle rapproché, les sujets / individus jouent aussi un rôle actif dans ce domaine. En effet, eux aussi contribuent à façonner la société dans laquelle ils évoluent et ils participent à forger leur propre identité. C'est la raison pour laquelle les classes sociales, la profession, l'âge, l'éducation, le sexe, etc. sont autant de facteurs importants sur lesquels les individus s'appuient pour constituer leur identité et leur mémoire. Le « genre » est le troisième et dernier concept abordé par l'auteur dans son introduction. La brève présentation de ces trois concepts centraux vise à démontrer à quel point ils sont intimement liés l'un à l'autre, ce qui permet de justifier

l'approche poursuivie par cet ouvrage. J. Rantala propose ensuite un bref résumé des onze contributions qui composent cet ouvrage. Les articles sont organisés en trois parties : les quatre premiers s'intéressent à l'interaction entre le genre, la mémoire et l'identité selon le point de vue des femmes dans la société romaine impériale ; les quatre suivants passent au point de vue de la masculinité et des vertus viriles ; et enfin les trois derniers articles abordent le thème en cause sous l'angle de la continuité et du changement. Dans la première contribution, « Public Agency of Women in the Later Roman World » (p. 41-61), V. Vuolanto examine l'autorité des femmes romaines au sein de leur propre famille et dans les communautés locales, ainsi que les limites de cette autorité, au cours des quatre premiers siècles de l'Empire, en s'appuyant sur des sources épigraphiques et papyrologiques. L'auteur s'interroge aussi sur les facteurs qui ont contribué à rendre visibles ces femmes et leurs actes. M.-L. Hänninen, dans « Religious Agency and Civic Identity of Women in Ancient Ostia » (p. 63-88), se penche, quant à elle, sur la participation des femmes aux divers cultes attestés à Ostie. Sur la base d'un riche corpus épigraphique et archéologique, l'auteure s'intéresse tant aux femmes de l'élite qu'à celles qui appartiennent aux couches inférieures de la société. Elle s'interroge notamment sur la manière dont ces femmes ont trouvé une place reconnue au sein de leur communauté à travers les pratiques religieuses, et à la manière dont elles ont construit leur identité civique à travers leur participation à la vie religieuse de leur communauté. L. Larsson Lovén est l'auteure de la troisième contribution, intitulée « The Invisible Women of Roman Agrarian Work and Economy » (p. 89-103). En s'appuyant principalement sur des sources littéraires, notamment Caton l'Ancien, elle s'intéresse aux rôles et à l'identité des femmes qu'elle considère comme les plus silencieuses et les plus invisibles de l'Antiquité : celles qui ont œuvré en milieu rural, dans le secteur de l'agriculture. Cette recherche est particulièrement audacieuse car si la majorité de la population romaine travaillait, en particulier dans le domaine agricole, les traces parvenues jusqu'à nous sont infimes. Et dans ce secteur, les femmes sont encore plus absentes des sources que les hommes. Sans parvenir à une image extrêmement précise, L. Larsson Lovén avance néanmoins des hypothèses intéressantes. Dans « 'Show Them that You are Marcus's Daughter': The Public Role of Imperial Daughters in Second- and Third-Century CE Rome » (p. 105-129), S. Joska se penche ensuite sur le rôle public des filles de la famille impériale, et plus particulièrement sur les filles issues de l'union entre Marc Aurèle et Faustine la Jeune, à savoir Lucilla, Faustina, Cornificia, Fadilla et Sabina. Ces dernières sont examinées en tant qu'actrices dans la sphère publique et en tant qu'objets de la politique impériale et d'honneurs publics. Ainsi, à travers l'étude de monuments officiels, l'auteure tente de démontrer de quelle manière les filles de l'empereur étaient liées à la mémoire publique en raison de leur importance dans la préservation des noms, des idées et des valeurs. Dans la cinquième contribution, « Defining Manliness, Constructing Identities. Alexander the Greath mirroring an Exemplary Man in Late Antiquity » (p. 131-156), J. Peltonen aborde la réutilisation de la figure légendaire d'Alexandre le Grand durant l'Antiquité tardive ainsi que son importance dans la culture romaine. Sur la base d'un corpus littéraire datant des IVe et Ve siècles, l'auteur analyse successivement la construction des vertus masculines à travers l'image d'Alexandre, les rôles de genre définis par les anecdotes sur Alexandre et par ses relations avec les femmes de son entourage (notamment avec sa mère Olympias), et enfin la manière dont son image a servi dans la construction d'identités ethniques et socio-culturelles. Ensuite, dans « 'At the Age of Nineteen' (*RG* 1). Life, Longevity, and the Formation of an Augustan Past (43-38 BCE) » (p. 157-179), M. Harlow et R. Laurence s'intéressent à la question de l'âge d'Auguste au moment de son entrée sur la scène politique romaine, et plus particulièrement à la manière dont cela a contribué à forger son identité tout au long de son principat. Dans sa contribution, intitulée « Conflict and

Community. Anna of Carthage and Roman Identity in Augustan Poetry » (p. 181-201), J. Rantala traite de la question de la construction de l'identité culturelle à travers l'évocation des souvenirs du passé. En s'appuyant sur des poètes tels qu'Ovide et Virgile, l'auteur s'intéresse à Anna, sœur de la reine Didon de Carthage. Il montre comment cette figure féminine du passé a été adaptée par les auteurs romains d'époque augustéenne pour promouvoir les valeurs morales et familiales prônées par Auguste, ainsi que l'identité culturelle romaine. Dans « Dress, Identity, Cultural Memory. *Copa* and *Ancilla Cauponae* in Context » (p. 203-237), R. Berg aborde, pour sa part et de manière très intéressante, l'utilisation de vêtements et de bijoux non seulement comme éléments identitaires permettant d'exprimer à la fois une identité et un statut, mais aussi comme marqueurs de souvenirs culturels liés à un passé. Pour sa démonstration, l'auteure se penche sur le cas spécifique des femmes travaillant dans les auberges à l'époque impériale, et sur leur apparence physique. L'article de M. Melotti sur le culte de sainte Lucie, « The Goddess and the Town. Memory, Feast, and Identity between Demeter and Saint Lucia » (p. 239-281), propose un point de vue intéressant sur la sainte patronne de Syracuse. L'auteur montre comment, à travers les siècles, le culte grec de Déméter et de Coré a subi l'influence des cultures romaine et chrétienne, conduisant la communauté syracusaine à se construire une nouvelle identité autour du culte à sainte Lucie et comment celui-ci a évolué par la suite. A. Karivieri propose ensuite une contribution intitulée « *Varius, multiplex, multiformis* – Greek, Roman, Panhellenic. Multiple Identities of the Hadrianic Era and Beyond » (p. 282-300). L'archéologue s'intéresse aux multiples formes d'identités promues par Hadrien, tout en cherchant à expliquer de quelle manière le processus mis en place par cet empereur reflète à la fois sa propre figure, celle de l'impératrice Sabina, et celle de son amant Antinoüs. Cette contribution montre bien comment le pouvoir impérial pouvait promouvoir de nouvelles identités et provoquer des changements culturels dans l'Empire. A. Karivieri montre également que ce processus initié par Hadrien s'est poursuivi dans le temps jusqu'à la fin de l'Antiquité, lorsque des héros mythiques du passé ont été comparés à des héros chrétiens et que la mémoire historique a été utilisée pour tisser des liens entre passé et présent et pour créer de nouvelles identités. Enfin, dans la dernière contribution, intitulée « Mental Hospitals in Pre-Modern Society. Antiquity, Byzantium, Western Europe, and Islam. Some Reconsiderations », C. Laes se concentre sur les personnes souffrant de maladies mentales dans la culture méditerranéenne – des personnes dont l'identité et l'appartenance à un tel groupe étaient exclusivement définies par d'autres. L'ouvrage se clôt sur un index général. On regrettera l'absence d'une conclusion qui aurait peut-être permis de poser une synthèse. Il ne fait aucun doute que chaque contribution est originale, de qualité, et fournit des exemples qui tentent de prouver une interaction entre genre, mémoire et identité dans le monde romain. Cependant, cette interaction n'est-elle pas un peu artificielle ? En outre, vu la multiplicité des sujets et le vaste espace chronologique couvert par les contributions, nous peinons un peu à trouver une unité thématique au sein de cet ouvrage.

Lara DUBOSSON-SBRIGLIONE.

Yves ROMAN, *Rome, de Romulus à Constantin. Histoire d'une première mondialisation (VIIIe s. av. J.-C. – IVe s. apr. J.-C.)*, Paris, Payot, 2016, 24 × 16 cm, 553 p., fig., cartes, 28 €, ISBN 978-2-228-91436-9.

Directly or indirectly, the concept of Globalisation (or "mondialisation" in French, see below) has now become increasingly widespread amongst scholars of Antiquity in order to study the indeed quintessentially cosmopolitan ancient world (see already the important remarks by D. Engels in *Latomus* 74/4, 2015, p. 1073-1086). For many,

Globalisation is proving to be a highly fecund methodology; perhaps mainly because it takes us away from imagining the ancient world as being made up of distinct "cultural containers" (Greeks, Persians, Romans, Syrians, Phoenicians, Egyptians, etc.) with their various interactions. Instead, Globalisation invites us to take intense connectivity and multiculturalism as point of departure for our analyses. Our interpretations thus shift from *inter*-cultural connectivity, with related acculturation-questions of who influences whom and to what extent, towards *intra*-cultural connectivity, which regards all these "cultural containers" as relative and fluid, while simultaneously being part of a single, global container. Intra-cultural connectivity still asks fundamental questions of connectedness, but it focuses on its functioning and impact, and therefore seems much better suited to investigate questions of continuity, change and identity, as the book by Yves Roman, professor *emeritus* of Roman history at Lyon II, compellingly illustrates. His is a passionate and personal plea for a rather different history of the Roman world than most current (text)books provide; a history in which "mondialisation" plays a central role as *explanans*. Instead of describing the rise of Rome as a process of imperialism by conquest, with a related focus on Rome as the centre of power, the agency of Emperors and their army, Roman-Native dichotomies, et cetera, he argues that *integration-through-globalisation* should be key to our understanding of the story of Rome and the successes of the Roman Empire. With his book, the author tries to deconstruct two ideas in particular: the notion that influences from Greece would have corrupted the Romans and their culture ("Non, l'hellénisme n'a pas 'vertébré' la romanité", p. 9) and the conviction that the roots of our current, global modernity would only go back a few centuries. According to him, they go back to the Roman Empire instead. Although it could be argued that ever-increasing connectivity in human societies commenced with the earliest hominids leaving Africa, "thinking with Globalisation" is probably suited for the Roman world in particular. In the words of Rob Witcher: "if an empire spanning parts of Europe, Africa and Asia and characterised by the mass production, exchange and consumption of a shared material culture does not qualify as a form of globalization, then it is improbable that any other pre-industrial example qualifies either" (R. Witcher, *The globalized Roman world*, in T. Hodos *et al.* (ed.), *The Routledge Handbook of Archaeology and Globalisation*, London, 2017, p. 634-651). Empathically, this is also Roman's point of departure: the story of Rome would be the story of "la première mondialisation". Applying this perspective immediately forces us to try and place Rome into perspective, as it were, and ask the fundamental question: "what exactly do we mean when we say 'Rome'?". As Roman phrases it: "Un empire, romain certes, mais constitué par qui, avec quoi, comment, évoluant en fonction de quels idéaux, de quelles contraintes" – which is probably the central research problem of the book, as formulated on p. 9. These fundamental questions are subsequently worked out, be it somewhat impressionistically, in eight different (and differing) chapters that intelligently weave together some of the most important chronological events with some of the most important themes of Roman history. Questions of identity, especially regarding the relations between Rome and Greece, play a central role throughout. Roman rightly departs from the insight that the Romans had, in our modern view at least, a rather particular perception of the Other and questions of identity; which differed from ours ("une attitude non conventionnelle et, pour le dire brièvement, particulièrement étonnante", p. 14). Especially because Roman privileges what he calls an anthropological and economic approach to tackle questions of Roman identity, he makes a lot of interesting observations about its functioning. The particular texts or events he presents us with are often well-known – in that respect this is still a somewhat traditional account – but Roman almost always has something novel to say about them from his perspective of "mondialisation".

Throughout four Chapters, Part 1 is mainly engaged with telling the story of the Roman Republic, while paying attention to many aspects of Roman society during that period. The author recalls, for instance, how the Roman road system, that was built for political and military purposes in the first place, increased connectivity in a way its planners could never have imagined (p. 68); thus usefully drawing in the notion of "unintended consequences" for our understanding of the growth of the Roman Empire. He comments on the "immense pragmatisme" (p. 89) of Republican imperialism and its rhetoric of alterity (p. 130); an *excursus* on early modern and modern understandings of Hellenism is added (p. 136-142) in an attempt to better understand what happens in the Roman context. Cicero plays an important role throughout these Chapters as *the* example of Rome's struggle with (and anchoring of) Hellenism. The final Chapter (4) of Part I has the telling title "Le grand décloisonnement" and begins with the famous quote from Polybius (Histories I.3) that the world would now, after the second Punic war, have become one organic whole. It subsequently focuses on questions of the economy, trade and trade routes: for the author, Roman imperialism is very much linked with possibilities for economic prosperity in the first place. Part 2 is mainly engaged with telling the story of the Empire, but comes back frequently to the issues dealt with in Part 1. The period of the 1st century BC to the 4th century AD, analysed in Chapter 5, would be characterised by "la dilatation du centre" which Roman sees as "l'immensité de l'innovation politique" (hence the Chapter's title). Some of the most important emperors are treated in short, perhaps too short vignettes, before the author discusses the city as a typical Roman phenomenon and instrument of Empire. The Chapter closes with some fine remarks on how we need to understand "le 'diffusionisme' romain", albeit without explicitly addressing the debate on Romanisation. How this process worked is discussed in Chapter 6, however again (mainly) on the basis of Rome's entanglement with things Greek alone. Roman characterizes it as "un compromis culturel limité" (p. 302) and he actively draws on Foucault's concept of "le souci de soi" to investigate how Rome and Roman identity changed as a result. Chapter 7 ("Une incontestable mondialisation") is largely about the practicalities of the economy; and how the global Roman world functioned in those terms. Concluding that the Roman economy was neither "archaic" nor "modern", this Chapter has many interesting observations, unfortunately without drawing in recent debates on "Rome's economic revolution". Chapter 8, perhaps somewhat surprisingly, returns to the Republic and some of the other issues already discussed "pour mettre en perspective la dynamique générale du mouvement". The book closes with a brief Chapter that concludes we are dealing here with a coherent and organic history, one of "mondialisation", and that Polybius (I.3) was right in understanding its character (global) and timing (starting from round 200 BC onwards). The consequence, the author underlines, is that we should characterize the Roman Empire as "l'empire gréco-romain", in accordance with Paul Veyne. From this perspective, moreover, we should stop thinking about the history of the Roman Empire in terms of failure or decline through corrupting influences from the barbaric periphery. On the contrary, Roman courageously suggests: "Quant à Rome, nous dirons que, par intégration, la dilatation du centre avait marqué une exceptionnelle innovation dans l'histoire de l'Europe, sinon du monde" (p. 282). This is not so much a book that provides a real overview of the most important topics in Roman history in a manageable format, as for instance G. Woolf (*Rome: An Empire's story*, Oxford, 2012) has so admirably done. It is, also in its style of writing, more of a personal account, a "mémoire", of some selected (key) issues in Roman history – from the perspective of Globalisation and provided by an experienced researcher and teacher, who has lost nothing of his fresh approach to and amazement for this subject. As such, it is not only a most stimulating and surprising read, but also

an important addition to a growing body of literature that has the ambition to write a truly global history for the Roman world. Although the book includes some of the important ideas of Philippe Beaujard, on the existence of an Afro-Eurasian world system in this period, towards the end (p. 278), Roman does not deal with the theoretical issues at stake *explicitly*. There is, perhaps refreshingly, no talk about "histoire globale", "histoire croisée", "transfert culturel" and the like. While drawing on core-periphery thinking and mentioning World-Systems Theory, for instance, there is also no reference to the debate on the concept of Globalisation and its relevance for the understanding of the Roman world as it has been developed in Anglophone scholarship by scholars like Hingley, Hitchner, Naerebout and Pitts (see now the overview provided by M. Pitts / M. J. Versluys (ed.), *Globalisation and the Roman World: World history, connectivity and material culture*, Cambridge, 2015). Also more in general, this is a very French book, with an almost exclusively French bibliography. The concept of "mondialisation" itself might have something to do with that – although a recent book like A. Chaniotis, *Age of Conquests: The Greek world from Alexander to Hadrian 336 BC – AD 138*, London, 2018, takes Globalisation as its point of departure without any serious attention for the theoretical debate, either. Francophone scholars have two terms at their disposal for what in English is called Globalisation: "mondialisation" and "globalisation". The latter refers to the Globalisation debate as it developed in the 1990s and focuses on finances and the economy. The former is much more cultural-historical in nature and refers to the debate on Globalisation and culture as it has largely developed in the 21st century (C. Ghorra-Gobin, *Mondialisation et globalisation*, in *Géoconfluences*, 12.2017 <http://geoconfluences.ens-lyon.fr/informations-scientifiques/a-la-une/notion-a-la-une/mondialisation-globalisation>). Scholars working on Globalisation in Antiquity largely draw their inspiration and methodologies from the cultural-historical debate on Globalisation, hence "mondialisation". Anglophone scholars (still) suspicious of the term Globalisation, because it would be an anachronism for the ancient world (which it is not), could try and find an equivalent for "mondialisation". "Cosmopolitan" is a step in that direction, perhaps, but that is not a noun and it has rather strong (neoliberal) connotations. Francophone scholars working on "mondialisation" in the ancient world, on the other hand, might find it useful to realise that their Anglophone colleagues do exactly the same thing, while talking about Globalisation. Bringing the two strands of the same debate together is surely as appropriate as it will be worthwhile. Let this book therefore be widely read and commented upon: within France and beyond. Miguel John VERSLUYS.

Christine SCHMITZ, *Juvenal*, Hildesheim / Zürich / New York, G. Olms, 2019 (Studienbücher Antike, 16), 21 × 13 cm, 248 p., 22 €, ISBN 978-3-487-15741-2.

Schmitz' handbook examines Juvenal's sixteen *Satires*, their rich and unique style, issues in their transmission and reception, and what the author calls "literary-theoretical and socio-historical questions central to [their] understanding." The book exhibits the clear organization of the Olms Studienbücher Antike series, as well as its general accessibility; all Latin is translated into German, and aspects of the history and methodology of Classics are explained well. Schmitz' strengths, also displayed in her monograph *Das Satirische in Juvenals Satiren* (Berlin / New York, 2000), are lucid exposition and sensitivity to Juvenal's verbal artistry. Although most of this book's users will probably be Continental students and scholars, it has some chapters that go beyond what can be found in handbooks and companions in English, and that will surely get the attention of a wider audience. A brief Foreword reveals the author's methodology and influences through a series of key claims: 1) satire is not history or documentary; 2) readers benefit

from considering satire's performative aspects as well as its social and historical contexts; 3) it is important to read Juvenal patiently and closely; and 4) Juvenal drastically changed the genre he received from his predecessors. These points, elaborated over the six main chapters, are all true. At the same time, as framing ideas they are fairly conservative, reflecting 20th-century discussions of Juvenal and satire rather than looking ahead to where the discussion and the field of Classics are going or should be going. Schmitz' book will be a good companion for readers needing grounding in the history of Juvenal studies and in the mechanics of Juvenal's style, but they should not limit their own explorations to questions such as (slightly paraphrasing) "should we read poetry as a closed system or as a reflection of the world outside?" or "what is the relationship between the author and the speaker inside the text?" The first chapter introduces Juvenal as a satiric speaker and (in a more limited way) as a historical author. Notably, Schmitz discusses "the satirist inside the text" before, and at greater length than, his counterpart "outside." She unpacks the concept of the *persona* and its history in satire studies, in a discussion ranging from explication of abstract ideas to examination of important bits of Juvenal's text that reflect the operation of the *persona*. One highlight is the explanation of different definitions of *persona* and their implications for reading satire; i.e., there are dramatic *personae* (which in turn may include both the satiric speaker and the characters he animates) and there are social roles that satirist or characters may adopt to color a satire with a particular social perspective (e.g., the satirist or Naevolus on patronage). Appropriately, *Satire* 11 is invoked as a case of fictitious autobiography, in which the *persona* is designed as the virtuous foil to the vices Juvenal is attacking. Another highlight is the examination of Democritus' laughter at 10.28-53 and its possible interpretations: Schmitz rightly cautions against seeing that passage as a "binding" announcement of Juvenal's new program, and instead stresses that the satirist shifts between different attitudes at will. The section also makes some comparisons between Juvenal's use of the *persona* and the approaches of other poets, including Martial, Ovid, and Horace. The chapter ends with a review of the external and internal evidence for Juvenal's life and dates, including Martial's three poems about a *Iuuenalis*, the Aquinum inscription featuring the name, and a few suggestive historical references in the *Satires*. The second chapter, although ostensibly concerned with "Juvenal and the genre of Roman verse satire," focuses not on Juvenal's engagement with his satiric predecessors but mainly on his self-positioning with the imagery of epic, tragedy, and other verse genres. Schmitz does bring in Quintilian's description of the tradition before Juvenal (*Inst*. 10.1.93-5), which does not so much tell us what the earlier satirists' work was like as it suggests the ways it was packaged up by teachers of rhetoric in Juvenal's day. More space is given to the martial stance Juvenal adopts in *Satire* 1, his assertions there about the essence and purpose of *satura*, and the signs across the corpus that he deliberately adopted devices and language from other verse genres such as elegy and bucolic. Schmitz correctly insists that Juvenal should not be pigeonholed as an "epic" or "tragic" satirist alone. She sees in his work an agenda of purposeful "generic enrichment" akin to that perceived by S. Harrison in *Generic Enrichment in Vergil and Horace* (Oxford, 2007). This is a good direction to take, although considering Juvenal's rich literary inheritance and milieu, the range of models Schmitz surveys seems narrow, and the "meaning" assigned to each too static. The third chapter, amounting to about one-third of the text, introduces the *Satires* themselves, first considering the structure and thematic coherence of the five books, and then examining each poem in turn. For each poem, Schmitz identifies the main theme and the issues of interpretation that have occupied modern scholars, walks through the poem's compositional scheme, and analyzes Juvenal's satiric agenda and style, picking out key illustrative passages. In half a dozen cases, Schmitz

adds a coda consisting of a close reading of a passage she finds particularly illuminating. In some of these, she revisits material treated in her earlier book, but others represent new explorations in this vein. Schmitz dips into some recent scholarship in each section, but discusses the issues very much in her own voice. I appreciate the fairly even coverage of the sixteen *Satires* in these chapters, as the earliest have long gotten the lion's share of scholarly attention. *Satire* 1 only occupies a couple of pages, because it is discussed extensively in the previous chapter (including, e.g., a nice analysis of the satiric style of lines 81-86) and invoked again in the "Roman society" chapter. In the remaining sections Schmitz makes a strong case for getting to know Juvenal's entire corpus in all its variety, and the individual poems as coherent compositions (inverting the "anatomizing" approach of her first book). I point to two examples from opposite ends of the corpus. Examining *Satire* 4, Schmitz first reviews the traditional interpretive questions about the poem's structural and thematic unity and about the purpose of its apparent epic allusions. She feeds this discussion into an analysis of the poem in her own voice (with reference, however, to E. Gowers' reading in *The Loaded Table*, Oxford, 1993), a useful discussion of Juvenal's "instrumental parody" using epic (as distinct from satire against epic itself), and a good overview of the ways the poem thematizes its own inadequacy to record and reflect on the deeds of Domitian. Later, discussing *Satire* 14, Schmitz rightly emphasizes this poem's length and complexity, which are reflections of the complexity and reach of *auaritia* itself – and of Juvenal's ambition in treating such a huge and traditional moral (and satiric) theme. She points to material Juvenal borrows from earlier satirists, highlights important imagery in the poem, and even attempts to describe the *persona* Juvenal uses, which shows differences even from the one used in *Satire* 13. There is a close reading of a passage from the middle of the poem depicting the happily poor farmers of the old republic, an excellent illustration of Juvenal's multi-layered style in the late *Satires*. The fourth chapter, on Juvenal's treatment of Roman society, is the one I found least satisfying, since the historical and cultural context of the *Satires* are kept at arm's length. By asserting at the start that Juvenalian satire exaggerates, caricatures, generalizes, ironizes, and often changes positions, Schmitz seems to posit a standard formula, and to dismiss the possibility that Juvenal also draws on contemporary concerns and trends to craft his satire. The summary of key social themes in the *Satires* is also confining, evoking older handbooks instead of taking the opportunity to recognize newly-defined themes such as masculinity, empire, urbanism, exemplarity, or cultural memory. While some monographs were published too recently for Schmitz to use (e.g., C. Nappa, *Making Men Ridiculous*, Ann Arbor, 2018, and O. Umurhan, *Juvenal's Global Awareness*, London / New York, 2018), these works represent developments in the field that have been going on for some years. Some other representative items do not appear at all (e.g., J. Uden's *The Invisible Satirist*, Oxford, 2014, and D. Larmour's *The Arena of Satire*, Norman, 2016). But the rest of the book is a rewarding read. The fifth chapter displays Schmitz' perceptiveness about Juvenal's verbal techniques, anatomizing his satiric style in a way that will be helpful to students. Some sections will look familiar to readers of Schmitz' first book, dealing with devices such as oxymoron, *para prosdokian*, diminutives, and incongruous phrasings – but others give sustained attention to aspects of verse technique such as metrical and sound effects. Here, as previously, Schmitz takes her illustrative examples from across the corpus. My one strong objection is that while Schmitz gestures to Juvenal's rhetorical training as an influence on his poetry, she does not set aside space for examining this important dimension of his approach to composition (see J. de Decker's *Iuuenalis declamans*, Ghent, 2013). The sixth chapter examines the transmission and reception of Juvenal's text. Schmitz provides a brief and helpful overview of the transmission history, the two important

manuscript groups and the critical 9th-century P codex, and some special cases of variation and interpolation. Readers will appreciate the excursus on two cases of probable interpolation: Schmitz lays out the differences between the major modern editions, explains how editors make decisions, and notes the impact of these decisions on interpretation. She then turns to studying Juvenal's reception period by period, first with general discussions of late antiquity, the Middle Ages, and the Renaissance, then more selectively in later periods. The case studies are not wide-ranging, but they include material not covered in recent collections, and I hope that they inspire much more work. Readers may reasonably disregard the caveat that particular receptions do not help us understand the original text better. That aside, the chapter has much to offer readers at all levels of expertise. The book then ends with a bibliography and an *index locorum*. There are a number of things that readers will not learn from this book that have been, and/or will be, important to developments in Juvenal studies. I have already mentioned the role of declamation to Juvenal's technique and subject-matter; as our understanding of this practice's cultural value grows, it should pollinate the study of Juvenal as well. Then too, as previously mentioned, this book steers around the idea that the *Satires* may be a product of their particular historical moment and cultural obsessions. On the more literary side, there is no discussion of the importance of Martial, and of other late-1st-century authors, to Juvenal's work (as distinct from his *uita* or generic self-presentation). Included among those authors should be the satirist Turnus, whose work is lost but who (like Martial) was mentioned in the same breath with Juvenal by late ancient readers, as Schmitz notes. (Cf. U. Knoche on the albeit scanty evidence of "Domitianic satire", in *Die römische Satire*, 4th ed., Göttingen, 1982). We do not learn about Juvenal's manifest familiarity with a wide range of prose literature and Greek literature, both of which are figuring increasingly in scholarship; Juvenal's models are not just Latin poets in the standard list of genres. Finally, on the topic of the *persona*, the study of F. Bellandi (*Etica diatribica e protesta sociale nelle Satire di Giovenale*, Bologna, 1980) is not mentioned. Readers will want to keep one eye on current directions in the study of Juvenal, satire, and Latin literature to compensate for gaps in this book's vision and methodology. But I will end by recapitulating its strengths: it offers lucid engagement with some of the big, traditional questions about satire, clear explanations of points of philological interest, even coverage of all the *Satires* through both interpretive overviews and close readings, valuable discussion of transmission and reception, and a clear design that will make passages of interest easy to find.

Catherine KEANE.

Leonhard SCHUMACHER, *Historischer Realismus. Kleine Schriften zur Alten Geschichte.* Herausgegeben von Frank BERNSTEIN, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2018 (Studien zur Alten Geschichte, 26), 22,5 × 15 cm, XII-341 p., fig., 80 €, ISBN 978-3-946317-24-1.

Leonhard Schumacher is a distinguished historian best known for his research on social history and especially for his magisterial investigations of the lived experience of slavery in ancient Rome. This volume assembles fifteen previously published papers, the subjects of which range from fifth-century Athenian politics to the reception of Augustan propaganda by the Italian fascist party. There is also a helpful bibliography listing Schumacher's other publications. The sheer range of this collection impresses. So, too, the close attention Schumacher applies to his evidence, literary and documentary, in every piece included here. Whether Schumacher is writing about Athens, Rome, or twentieth-century Italy, he tends to focus on issues of power and authority, social inequality, political struggles over power and authority and social inequality, and the kinds of arguments

(honest or otherwise) which play a role in these struggles. In the case of Rome, the papers in this volume take up (sometimes by way of oblique approaches) important matters of religion, warfare, law, the constitution, and their intersections. Notwithstanding the remarkable variegation of periods and topics, every paper exhibits its author's trademark devotion to recovering both what actually happened and what it must have felt like at the time, facets of Schumacher's work that inevitably entail a scrupulous, precise, and yet often ingenuous interpretation of different kinds of pertinent evidence. These papers, in short, are a pleasure to read – and highly instructive, even when one does not agree with all their conclusions. In his introduction, the editor asks whether it is a good idea to publish a selection of Schumacher's *opera minora* in this digital age when it is ordinarily not difficult, even in the case of scholars removed from a serious research library, to acquire a text of nearly every published paper. He does not belabour the point, and his predictable conclusion is that this volume is a necessary one (p. ix: "es ist nötig"). There is certainly a degree of utility in reprinting some of these papers, which originated in Festschriften (or other collections) that are perhaps less accessible, even nowadays, than one might suppose. Still, most of the papers in this volume first appeared in excellent journals and can easily be downloaded by anyone. Although the papers republished in this handsome book have been reset and various typographical errors have been corrected, this volume would be more useful to its readers had it furnished something in the way of a bibliographical supplement for each paper that indicated how it has contributed to subsequent research. Schumacher's paper, 'Oktavian und das Testament Caesars', for instance, is an important rear-guard attempt to preserve the idea of testamentary adoption. But experienced historians already know it, and anyone coming to this paper for the first time should learn that it remains controversial (see, e.g., J. Linderski, *Roman Questions II: Selected Papers*, Stuttgart, 2007, p. 140, n. 37). But there is no reason to conclude on anything but a positive note. Schumacher's talent for taking a specific problem and putting it to work in drawing larger and pragmatic conclusions is nicely demonstrated in the papers assembled here. And it is impossible not to appreciate the clarity of Schumacher's style of argumentation. No reader of this book will be disappointed. W. Jeffrey TATUM.

Kelly E. SHANNON-HENDERSON, *Religion and Memory in Tacitus' Annals*, Oxford, University Press, 2019 (Oxford Classical Monographs), 24 × 16 cm, X-414 p., 90 £, ISBN-978-0-19-883276-8.

Esta monografía viene avalada por los estudios que, desde 2011, la profesora Shannon-Henderson ha realizado sobre historiografía antigua, Tácito en particular, sobre la religión griega y romana, y sobre la memoria cultural en el mundo antiguo. Por consiguiente, no sólo acrisola sus conocimientos sobre tales materias, sino que asegura una coherente metodología y garantiza una sólida labor de investigación. El libro se articula en una esclarecedora "Introducción", seguida de siete capítulos (p. 25-350), cada uno provisto a su vez de una introducción y de unas conclusiones; lo cierran unas "Conclusiones" generales (p. 351-362), una amplísima y actualizada "Bibliografía" (p. 363-391), un valioso *Index Locorum* (p. 391-403) y un copioso "Índice general" (p. 404-414). En la "Introducción" (p. 1-24) la autora enuncia la tesis fundamental que pretende demostrar: el examen que, en los *Anales*, hace Tácito de las prácticas religiosas tradicionales revela que, para él, el sistema imperial es el responsable del declive o alteración de la religión romana. Asimismo, considera que en la inclusión de ese material religioso influyó el hecho de que el historiador, desde época de Domiciano, fuera *XVuir sacris faciundis* (*ann.* 11, 11), prestigioso sacerdocio de carácter vitalicio. De modo que esa documentación – sostiene Shannon-Henderson –, cuando es interpretada desde el punto

de vista de la memoria cultual, no sólo corrobora las observaciones que han hecho otros estudiosos sobre la concepción que Tácito tiene del principado, sino que coadyuva a entender aspectos que han sido obviados en el comentario de su obra. Tras apuntar algunos lugares comunes de la religión romana (*v. gr.* el conservadurismo y la reiteración de los ritos como piedra angular de la memoria religiosa romana; el enraizamiento de la religión en el tejido político, social y militar; o la importancia del culto para mantener la *pax deorum*), arguye que la memoria cultual conecta la sociedad romana no sólo con su pasado, cuando los ritos se convierten en tradicionales a base de repetirlos, sino con su futuro, cuando la repetición de los ritos garantizará el favor divino que permite a Roma prosperar y triunfar. La autora usa de forma intercambiable las expresiones "memoria cultual" ('cultic memory') y "memoria religiosa" ('religious memory'), e interpreta la "memoria cultual" como una parte esencial de la memorial cultural o colectiva. La gran cantidad y variedad de material religioso que hay en *Anales* (ritos, sacerdotes. prodigios y expiaciones, reflexiones sobre el papel del destino o la providencia…) se distribuye, siguiendo el orden cronológico de la narración, en tres amplias categorías: la práctica cultual tradicional; el culto al emperador y a los miembros de la familia imperial vivos; y los intentos de comprender la divinidad y sus manifestaciones. La desproporción que se observa entre el amplio espacio consagrado a la héxada tiberiana (c. 1-5) y el escaso concedido a Claudio (c. 6) y a Nerón (c. 7) lo justifica la autora alegando que el reinado de Tiberio alberga muchos e importantes temas y cuestiones que luego se repiten en los reinados de Claudio y de Nerón. Este progresivo análisis del material religioso supone una nueva manera de entender los *Anales* como relato de un sistema de gobierno, el principado, que paulatinamente se va tornando irreligioso, debido no sólo a las acciones individuales de sus *principes*, sino también a las inherentes fallas que el sistema ha introducido en la forma en que Roma actúa con los dioses. El cap. 1, "Tiberius the Autocrat" (p. 25-68), versa sobre cómo, en *Anales* 1-2, Tiberio se enfrenta a las cuestiones religiosas. En esos libros hay indicios de que las normas y prácticas religiosas tradicionales están siendo alteradas por mor de la actuación del príncipe, y de la trascendente innovación en la memoria cultual que supone la adición al panteón romano del *diuus Augustus*, quien pasa a ser celebrado como un dios en los rituales. Tampoco es casual que el primer proceso de *laesa maiestas* en los *Anales* envuelva supuestos insultos al *diuus Augustus*. El cap. 2, "Germanicus as Religious Interpreter" (p. 69-120), continúa en *Anales* 1-2 pero desde la perspectiva de Germánico, a menudo visto como el antagonista de Tiberio. Germánico como 'religious actor' no cumple las expectativas al fallar como modelo de piedad tradicional durante el motín de Germania (*ann.* 1, 31-35), en las subsiguientes campañas en esa provincia (*ann.* 1, 48-51, 55-71; 2, 5-26), sus viajes por Oriente (*ann.* 2, 53-62), y su enfermedad y muerte (*ann.* 2, 69-73). Shannon-Henderson cree que, si Tácito hubiese querido hacer de Germánico una alternativa viable a Tiberio en términos de memoria cultual, lo habría hecho más perspicaz a la hora de prestar atención a los dioses, interpretar las profecías, cumplir escrupulosamente los ritos, etc. Pero no sucede así. Germánico no es mejor que Tiberio. Cabe señalar aquí que la autora habría enriquecido su análisis de Germánico si hubiese consultado a C. Questa (*Il viaggio di Germanico in Oriente e Tacito*, in *Maia* 9, 1957, p. 291-321; define *Anales* 1-2 como una "vera e propia agiografia" de Germánico) y a C. Rambaux (*Germanicus ou la conception tacitéenne de l'histoire*, in *AC* 41/1, 1972, p. 174-199); e igualmente, debería haber tenido en cuenta que la caracterización de Germánico es compleja y ambigua, como compleja y ambigua es la actitud de Tácito ante el principado. El cap. 3, "Memory and Forgetting from the Death of Germanicus to the Rise of Sejanus" (p. 121-166), se centra en *Anales* 3, que en algunos aspectos es un libro de transición entre la muerte de Germánico (año 19) y la muerte de Druso, el hijo

de Tiberio (año 23); pero no es un libro intrascendente desde el punto de vista de la religión y de la memoria, porque se agudiza el problema que se manifestaba en los libros precedentes. En el cap. 4, "Divine Wrath and *Annals* 4" (p. 167-210), con el inicio de la segunda parte de la héxada tiberiana, se patentiza un total declive de la memoria cultual. Tácito declara por primera vez en su obra (*ann.* 4, 1) que los dioses están enojados con Roma. Los desafíos a la memoria cultural tradicional y el auge del culto imperial parecen amenazar la *pax deorum*. Este nuevo marco narrativo está estrechamente vinculado al ascenso de Sejano, cuya barbarie conduce a nuevas perversiones del ritual opuestas a la memoria cultural romana. Tácito teje un completo tapiz del principado de Tiberio a partir de los cambios negativos indicados en *Anales* 1-3, a saber, la creciente tendencia a adular a la familia imperial y a adorar al emperador vivo; una progresiva veneración por las ancestrales tradiciones religiosas romanas; la compleja relación de Tiberio con el *diuus Augustus* y las referencias cultuales que éste había establecido; el aumento de la ineficacia del senado en dar forma a la memoria cultural y de la brutalidad hacia los ciudadanos romanos. El cap. 5, "Fate, Astrology, and the End of Life" (p. 211-236), lo ocupa el relato fragmentario del periodo que sigue al alejamiento de Tiberio de Roma. Tácito trata extensamente de cuestiones relativas al destino, la astrología y la interpretación de las señales divinas que iluminan y enriquecen los temas arriba mencionados. En una sociedad tan carente de memoria religiosa como la romana no es extraño que las predicciones del futuro sean incorrectas. Cuando Tiberio abandona Roma, el derrumbe del anfiteatro de Fidenas (*ann.* 4, 62-63) y el incendio de la *Vrbs* (*ann.* 4, 64) son interpretados como *omina*, pero de manera errónea (*ann.* 4, 64, 1). Tiberio, capaz de adivinar quién reinará en el futuro o qué clase de *princeps* será Calígula, fracasa al escoger a su sucesor (*ann.* 6, 46, 3) o en su controvertida relación con Germánico, otro potencial sucesor suyo. En el cap. 6, "Claudius and the Failure of Tradition" (p. 237-284), el reinado de Claudio resulta un plausible intento de renovar la memoria cultual romana. Es difícil entender el material religioso de *Anales* 11-12 sin *Anales* 7-10 (no se sabe si la *deum ira* y la *saeuitia* apuntadas al inicio de *Anales* 4 continuaron manifestándose tras la muerte de Tiberio). El fragmento que sobrevive del principado de Claudio conforma una entidad propia y a la vez un importante puente que enlaza la incertidumbre del reinado de Tiberio con la impiedad del reinado de Nerón. Claudio, que en el ámbito religioso contrasta fuertemente en algunos aspectos con Tiberio, está más interesado que éste en la memoria cultual y en su preservación. Su *revivalism* sugiere que, tras los fracasos de Tiberio y de los excesos de Calígula, Roma puede tener un *princeps* interesado en mantener la tradicional relación de Roma con los dioses. No obstante, sus tendencias anticuarias, aunque laudables, no consiguen generar un cambio positivo y duradero en el modo en que Roma se relaciona con sus dioses; incluso esa relación puede deteriorarse aún más. Los prodigios que Tácito inserta en la narración denotan que los intentos de Claudio por situar a Roma en la senda recta con respecto a los dioses no lograrán reparar la dañada *pax deorum*. En el cap. 7, "Nero: A Narrative in Prodiges" (p. 285-350), se manifiesta con Nerón la magnitud de la ira de los dioses y la ruptura de la memoria cultual. En efecto, se anuncia el comienzo de una época nueva, oscura y sin precedentes en la historia cultual de Roma con el descuido de los asuntos religiosos tradicionales, e incluso con las ostensibles impiedades del emperador y de otros miembros de su corte. Los dioses manifiestan su enojo enviando prodigios de continuo. Es evidente que el mayor error de Claudio, en el ámbito del culto, fue permitir que Nerón fuera su sucesor. Shannon-Henderson llama la atención sobre los paralelismos que en el aspecto cultual se dan entre Nerón y sus predecesores. Así, la errónea aplicación que hace de los rituales del triunfo recuerda la alteración de que ésos fueron objeto en el caso de Germánico; en el funeral de Octavia y la divinización de Popea se perciben ecos de

la lógica conclusión de los honores dispensados a Livia; en la equivocada aplicación de los cultos griegos hay reminiscencias de Tiberio y de la incompetencia del senado al tratar ese asunto; su rechazo a aceptar la propuesta de Anicio de construirle un templo como dios evoca la negativa de Tiberio a tener un templo en Hispania; se detectan resonancias del reinado de Claudio en los prodigios que aparecen, y que son ignorados, bajo Nerón. Pues bien, estos paralelismos referentes al culto debería haberlos encuadrado la autora en el marco más amplio de los que se dan entre el reinado de Tiberio y el de Nerón (vid. E. Cizek, *L'époque de Néron et ses controverses idéologiques*, Leiden, 1972, p. 121 ss., 196, 210 ss.). Para Tácito no sólo Nerón es el culpable, como tampoco lo era sólo Tiberio, sino también sus súbditos. Desde el inicio de *Anales* la relación entre culto, emperador y ciudadanía estaba ya rota cuando llegó al poder Tiberio; con Nerón, el sistema acabó completamente devastado. En las "Conclusiones" finales insiste Shannon-Henderson en que Tácito no utiliza el material religioso en los *Anales* de modo simplista; tampoco la ubicación responde al azar. Los *scholastici* han dudado de que las referencias de Tácito a los asuntos religiosos supongan la "confesión de un credo"; sin embargo, a juicio de la autora, el material religioso proporciona una información crucial para desentrañar su concepción del principado: muestra el declive de la religiosidad en la época de los Julio-Claudios y que el principado ha cambiado la cultura romana hasta el extremo de que no quedaron intactos los repositorios de la piedad tradicional. Es más, en los *Anales*, el historiador y *XVuir* Tácito construye la memoria cultual de la dinastía Julio-Claudia y contribuye a perpetuar la memoria religiosa romana. Llegados a este punto, y para finalizar, conviene tener presente que la ambigüedad y la opacidad expresivas de Tácito obligan a explorar una y otra vez sus obras, a escudriñar todos sus resquicios o a indagar desde otras vertientes, *v. gr.*, la de la memoria cultual, como en el libro reseñado hace Shannon-Henderson, a fin de intentar descifrar el críptico pensamiento del historiador. En suma, *Religion and Memory in Tacitus' Annals* constituye un estudio de profundo calado, que aun atribuyendo ideas a Tácito de manera excesivamente contundente y drástica – con Tácito, adviértase, siempre hay que moverse en el campo de la conjetura, la suposición y la presunción –, aporta un curioso y nada desdeñable enfoque, válido para columbrar la concepción que el historiador tenía del principado, y refrendar o refutar teorías formuladas por los especialistas.

Beatriz ANTÓN.

Susan TREGGIARI, *Servilia and her Family*, Oxford, University Press, 2019, 24 × 16 cm, XXIV-378 p., 90 £, ISBN 978-0-19-882934-8.

Susan Treggiari, illustre Studiosa di storia romana, non ha forse potuto (o voluto) intitolare il suo bel libro, *Servilia and her Family*, come Gaston Boissier aveva potuto fare con la sua opera dedicata a Cicerone: *Cicéron et ses amis. Étude sur la société romaine du temps de César* (1884), ove per altro le figure femminili – ad esempio la moglie di Cicerone, *Terentia* – erano oggetto di una critica feroce secondo stereotipi misogini comuni a tutte le epoche. Se, quindi la società romana poteva essere studiata attraverso gli amici di Cicerone, per Treggiari la società romana a cavallo della metà del I secolo a.C. può essere studiata attraverso la figura di *Servilia* e della sua famiglia. Come afferma la stessa Autrice all'inizio della sua prefazione "(The) protagonist is a woman whose male kin belonged to the senatorial order, a patrician of the established nobility, who played a leading role in the politics and society of the last years of the Roman Republic. Her name was Servilia" (p. VII). Il fatto che le donne nobili di età repubblicana avessero soltanto il nome della *gens* di appartenenza spesso ingenera confusione e dubbi sull'identità delle donne stesse e le *Serviliae* non fanno eccezione,

anche se questo libro illustra con chiarezza la vita e le azioni soprattutto di una, la *Servilia* madre del cesaricida Bruto: "My aim in this book is to see what we may know about Servilia, in the context of her family and times" (p. XII). Questo libro segue quello, parimenti ben informato e argomentato, che Treggiari ha dedicato alle mogli di Cicerone e alla figlia (Terentia*,* Tullia *and* Publilia, London, 2007). Il volume si compone di 12 capitoli, 6 appendici, queste ultime di argomenti vari; sono presenti inoltre un utile Glossario (p. 313-315), che si rivolge a un pubblico di non specialisti, un altrettanto utile apparato cronologico relativo agli anni trattati (p. 317-319), una bibliografia molto ampia che, tengo a sottolineare, è composta da opere non soltanto in lingua inglese come purtroppo accade spesso nell'ambito dell'antichistica britannica e statunitense (e non solo) (p. 321-343); un indice delle persone (p. 345-362), un indice dei soggetti, ivi ricomprese le divinità (p. 363-373), un indice delle principali fonti, dove, ovviamente, le lettere e le opere di Cicerone, hanno un ruolo di primo piano (p. 374-378) e costituiscono la fonte privilegiata dell'intera opera. Il primo capitolo (p. 1-22) è dedicato al "mondo di Servilia", vale a dire la coeva società romana dal punto di vista aristocratico; particolare attenzione è posta al *cursus honorum*, la carriera degli uomini politici romani di rango senatorio, e alle sue trasformazioni nel I sec. a.C., al senato, al *populus Romanus*, all'evoluzione della condizione femminile nel corso dell'età repubblicana e al ruolo del *mos maiorum* inteso come sistema di valori nel contempo privati e pubblici. Il secondo capito (p. 23-46) verte sulla famiglia di *Servilia*, vale a dire i *Servilii Caepiones*, appartenente alla più antica nobiltà patrizia. Se sui bisnonni e nonni paterni (e materni) le fonti non permettono di fare sufficiente chiarezza, sappiamo con certezza che i suoi genitori sono Quinto Servilio Cepione e Livia, anche se la vita, gli intrighi politici e le alleanze matrimoniali dei nobili a cavallo tra II e I sec. a.C. non sono facili da ricostruire. I suoi genitori, ad esempio, divorziano nei primissimi anni del I sec. a.C. e la madre si risposa. Il terzo capitolo (p. 47-69) è dedicato all'infanzia e all'educazione della ragazza; caratteristica dell'accurata analisi di Treggiari è che, pur focalizzandosi sulla vita di una singola donna, l'Autrice non perde mai di vista il complicato intreccio delle relazioni personali e familiari, sistema complesso che in parte spiega il ruolo "politico" di *Servilia* in età adulta. Il quarto capitolo (p. 70-87) è dedicato al matrimonio con Marco Giunio Bruto che abbraccia all'incirca il decennio che va dal l'88 al 78 a.C. La famiglia di Bruto poteva sicuramente vantare un'antica tradizione, ma sicuramente inferiore a quella dei *Servilii*. Questo "disappointing match" (p. 78) è spiegato dall'Autrice con le difficoltà causate dalla difficile situazione politica e militare in atto; dalla coppia nasce l'unico figlio attestato dalle fonti, probabilmente nel tardo 85 a.C., cui vengono dati i *tria nomina* del padre. *Servilia* rimane vedova dopo che il marito aveva aderito alla rivolta di Lepido (77 a.C.). Il quinto capitolo (p. 88-119) tratta del secondo matrimonio di *Servilia*, vale a dire quello con Decimo Giunio Silano. Treggiari insiste sulla possibilità di libera scelta della orfana e vedova *Servilia* in occasione del suo nuovo matrimonio; io non ne sarei così sicura, in quanto ritengo che, anche se le vedove *sui iuris* avevano certamente maggiori margini di azione rispetto alle ragazze che si sposavano per la prima volta, soprattutto se molto benestanti, le scelte femminili in campo matrimoniale corrispondevano in ogni caso a scelte politiche decise dai referenti maschili della donna stessa. Basti pensare alle vicende delle esponenti della famiglia dei Giulio-Claudi tra la fine del I sec. a.C. e l'inizio del I sec. d.C., sempre e comunque sottoposte all'*auctoritas* del *pater familias*. Anche questa volta, quello di *Servilia* non sembra un gran matrimonio. Giunio Silano si trovava agli inizi della sua carriera senatoria e molto probabilmente necessitava di supporti, che gli possono essere derivati proprio dalle nozze con *Servilia*. Questo secondo matrimonio è prolifico: nascono almeno tre figlie. Uno degli aspetti più difficili da indagare per uno storico moderno che si interessi a figure femminili di età

romana è senz'altro quello che concerne la vita affettiva e sessuale extraconiugale, in quanto nella narrazione storiografica facilmente si mescolano gossip e realtà. Treggiari (p. 99) afferma che la relazione di *Servilia* con Cesare è ben attestata e quindi è accettata dalla maggior parte degli studiosi (e anche da Lei). L'Autrice ritiene che ad alto livello le relazioni extraconiugali fossero tollerate, ma anche in questo caso l'indagine sulla mentalità del tempo deve a mio parere procedere molto cautamente. Aggiungo, però, come elemento di riflessione in favore di questa ipotesi la reazione totalmente negativa delle matrone appartenenti alla upper-class alla politica matrimoniale che sarà fortemente voluta dall'imperatore Augusto che, come è noto, classificava l'adulterio femminile come *crimen* punibile con l'esilio. Il sesto capitolo (p. 120-130) indaga sui rapporti tra *Servilia* e Cesare alla luce delle politiche di quest'ultimo e il settimo (p. 131-144) tratta delle tre *Iuniae*, figlie di *Servilia*, e dei loro importanti matrimoni: *Iunia Isaurici*, *Iunia Lepidi* e *Iunia Cassi*. L'ottavo capitolo (p. 145-160) è incentrato sul figlio Bruto, il nono (p. 161-182) sugli anni 49-44 a.C. che vedono l'affermazione del dominio di Cesare, il decimo (p. 183-216) sulle idi di marzo del 44 a.C. e sul ruolo di *Servilia* nella congiura che portò all'uccisione di Cesare. C'è una frase molto bella a p. 184 che a mio parere descrive bene la vicenda di *Servilia*: Treggiari "believes she (scil. *Servilia*) mourned Caesar the lover, if not Caesar the dictator". Poco spazio è dedicato, sorprendentemente, alla figura della moglie di Bruto, *Porcia*, figlia di Catone l'Uticense, che pure ha avuto un ruolo notevole nella narrazione della vicenda culminante nell'uccisione di Cesare: è nota infatti la sua ribadita volontà di essere messa al corrente delle intenzioni politiche del marito, rivendicando il suo ruolo di moglie e non di concubina con cui condividere i soli letto e tavola. Parimenti sorprende la liquidazione del terribile suicidio (ingestione di carboni ardenti definiti dalle fonti *castissimi*) di *Porcia* come fatto non avvenuto sulla base del fatto che "there is no hint of that (scil. il suicidio di *Porcia*) in Cicero's letter" e che, se il fatto fosse accaduto, soggiunge Treggiari, Cicerone avrebbe sicuramente apprezzato l'eroismo della donna e la sua emulazione del padre. Il problema è che Cicerone viene ucciso il 7 dicembre del 43 a.C. e *Porcia* si suicida dopo la sconfitta del marito a Filippi e quindi nel 42 a.C., vale a dire circa un anno dopo e quindi Cicerone non avrebbe potuto, evidentemente, farvi riferimento. Il suicidio di *Porcia* è narrato da Valerio Massimo, da Plutarco, da Appiano e da Cassio Dione e necessita, a mio parere, di una spiegazione storica, anche "over-imaginative" come Treggiari giudica quella della sottoscritta (p. 208, nota 151), e non di improbabili similitudini con tradizioni agiografiche. Sono infatti del tutto speculative le opinioni moderne riguardo alla morte di *Porcia* di malattia nel giugno del 43 a.C. sulla base di una lettera consolatoria di Cicerone a Bruto (*ad Brut.* 1, 9). Il capitolo undicesimo (p. 217-250) è forse quello più importante, vale a dire quello che discute l'effettivo ruolo di *Servilia* nella politica e nella società coeve. È una questione molto discussa che si protrae anche in epoca imperiale dove le donne sono accusate dagli storici, antichi e moderni, di "esercitare il potere". Molto opportunamente Treggiari parla di donne ricche al centro di un sistema di relazioni familiari e personali, donne che potevano essere influenti, ad esempio nell'organizzazione di alleanze matrimoniali e nella preservazione dei patrimoni familiari e della memoria delle famiglie di appartenenza. A parere dell'Autrice *Servilia* e le sue figlie mantennero un profilo basso, ma furono in grado di operare dietro le quinte ed esercitare una notevole influenza sulla politica del tempo, ruolo che si sarebbe tramandato alle prime donne appartenenti alla *gens* giulio-claudia. Su questo si può ovviamente discutere e fare i conti con le diverse sensibilità antiche e contemporanee. Mi limito a osservare, comunque, che tutte di queste donne abbiamo notizia nelle fonti soltanto, sempre e comunque, in riferimento agli uomini che esercitavano il vero potere, più o meno influenzati dalle "loro" donne. Mi chiedo inoltre se l'attenzione che

le fonti riservano a *Servilia* non sia dovuta anche al fatto che è la madre dell'uccisore di Cesare, evento che sicuramente traumatizzò le coscienze dell'epoca.

Francesca Cenerini.

Anthony Tuck / Rex Wallace, *The Archaeology of Language at Poggio Civitate (Murlo)*, Roma, Giorgio Bretschneider, 2018 (Archaeologica, 178), 24 × 17 cm, xviii-130 p., 17 pl., fig., ISBN 978-88-7689-309-4.

Un siècle après la découverte de Poggio Civitate par Dario Neri et Ranuccio Bianchi Bandinelli, et cinquante ans après le début de son exploration sous la direction de Kyle M. Phillips, ce livre remet sur le devant de la scène l'un des sites archéologiques les plus passionnants et les plus emblématiques de l'Étrurie préclassique. Situé à 25 km au sud de Sienne sur la commune de Murlo, le site de Poggio Civitate est depuis 25 ans fouillé par l'archéologue Anthony Tuck de l'University of Massachusetts (Amherst). Associé à son collègue linguiste Rex Wallace, Anthony Tuck propose ici une étude originale du site, à partir des inscriptions qui y ont été découvertes. Le livre, composé de sept chapitres, commence par une brève présentation archéologique de Poggio Civitate. Habité dès le VIIIe siècle av. J.-C., le site connaît au début du VIIe une réorganisation en profondeur axée autour de trois grands bâtiments : une résidence aristocratique, un atelier artisanal et un édifice tripartite à caractère sans doute religieux. Vers la fin du VIIe siècle, ces trois bâtiments sont remplacés par une immense structure carrée constituée de quatre ailes ouvertes sur une vaste cour intérieure. Sur le toit de la structure, couvert de tuiles et de plaques décoratives, se dressaient des statues acrotériales, dont la plus célèbre est le « cow-boy de Murlo ». En contre-bas de cette grande demeure aristocratique ont été retrouvés les restes d'un habitat plus rudimentaire (Civitate A) dans lequel vivait selon toute vraisemblance une population subalterne. Enfin, dans le dernier quart du VIe siècle, au moment même où ailleurs commencent à émerger les premiers grands centres urbains étrusques, le site disparaît brutalement dans des circonstances obscures. Le second chapitre est consacré à l'étude de quelques fragments inscrits de *kyathoi* de bucchero, dont la signature élémentaire indique une origine extérieure au site. En les comparant avec d'autres *kyathoi* de bucchero provenant de divers sites du nord et du sud de l'Étrurie et portant des inscriptions de don (type *mini X Y muluvanice*), les deux auteurs supposent l'existence d'un réseau d'échange aristocratique couvrant toute l'Étrurie et incluant Poggio Civitate. Parmi les grandes familles insérées dans ce réseau se distinguent en particulier les *paiθinaies* (sans doute de Caeré) et les *paiθinaś* (provenant du nord de l'Étrurie, comme le prouve l'utilisation du *san* pour noter le /s/ de génitif). Quels liens unissaient précisément ces deux familles aux noms si voisins ? Étaient-ce deux branches d'une même *gens* ayant essaimé, comme l'imaginent les auteurs (p. 26) ? Nul ne le sait, mais l'on doit au moins mettre à leur crédit cette hypothèse aussi ingénieuse que prometteuse. Dans le chapitre III, il est question de quelques fragments de plaques d'ivoire inscrites découverts sur le site. Par leur iconographie et leur formulaire, ces plaques d'ivoire rappellent celles de Sant'Omobono et de Carthage (*ET* La 2.3 et Af 3.1). Ces dernières, on le sait, sont considérées comme des *tesserae hospitales*. Toutefois, à cause de la présence sur l'un des fragments trouvés à Poggio Civitate d'un prénom apparemment féminin (*[f]aśti*), les deux auteurs remettent en question l'interprétation traditionnelle. Tout en reconnaissant que les femmes étrusques étaient plus libres et plus indépendantes que leurs consœurs grecques ou romaines, ils jugent très improbable qu'elles aient eu leur propre réseau social. Qui plus est, l'extrême petitesse (2 mm) de l'inscription incisée sur un autre fragment cadre, selon eux, assez mal avec une éventuelle fonction identificatrice. À cause de l'iconographie de l'avers de

certaines de ces plaques (personnage féminin, animaux sauvages), les auteurs concluent qu'elles servaient plutôt d'amulettes (même s'ils n'emploient pas le mot) destinées à placer celui ou celle dont le nom était gravé sur le revers sous la protection d'une déesse de la fertilité de type *potnia therôn* (*Uni* ?). Avouons que cette conjecture, bien qu'astucieuse, ne nous convainc guère. D'abord, à supposer que la lecture *[f]aśti* soit correcte, rien ne dit que les femmes étrusques n'aient pu hériter des relations de leurs pères ou de leurs défunts maris. En outre, la taille réduite de l'une des inscriptions ne nous paraît pas être un argument suffisant pour infirmer l'idée selon laquelle ces plaques seraient des *tesserae hospitales*, car après tout, s'il était possible de graver (peut-être avec une loupe) des caractères aussi petits, il devait bien être possible de les lire. Le chapitre IV s'intéresse à l'onomastique des hommes et des femmes qui vivaient à Poggio Civitate aux VIIe et VIe siècles av. J.-C. Partant du principe (scientifiquement prouvé) que la plupart des poteries trouvées à Poggio Civitate ont été produites sur le site même, les auteurs en déduisent logiquement que les noms de famille incisés sur les tessons étaient ceux que portaient les gens du cru. Parmi ces noms, on observe un nombre non négligeable de gentilices typiquement étrusques en *-na* (*aruna, tutana, śeθina*), sans doute ceux des propriétaires de ces objets. Les auteurs n'excluent pas que certains de ces noms aient été portés par des membres de la population subalterne voisine ; désireux de se faire bien voir des aristocrates installés à Poggio Civitate, ils leur auraient offert des objets marqués de leurs propres noms. On notera dans le lot la présence d'une inscription en langue ombrienne (**vi]bíen[es** ?), preuve de la capacité d'attraction du site sur les ethnies environnantes. Dans le chapitre V, les auteurs s'interrogent sur la quasi-disparition des inscriptions à partir du VIe siècle (seuls trois fragments inscrits sont assignables à la phase archaïque). Selon eux, la destruction violente du site à la fin du VIe siècle ne saurait expliquer à elle seule le phénomène. Parmi les autres causes possibles, ils mentionnent le départ précipité des habitants du site avec leurs possessions (dont des objets inscrits), mais aussi des changements d'usage intervenus au début de la période archaïque (notamment l'abandon des dons entre aristocrates, et partant, des inscriptions du type *muluvanice* si fréquentes à l'époque précédente). Quant à l'hypothèse avancée à la fin du chapitre selon laquelle une de ces trois inscriptions – un fragment de stèle portant les lettres *raś[* (pour *raśna* « peuple » ?) – serait de nature officielle, elle nous semble reposer sur des bases bien fragiles. Le chapitre VI traite de l'origine et la diffusion de l'écriture dans la communauté de Poggio Civitate. L'alphabet en usage sur le site est clairement de type septentrional comme le montrent l'emploi du *san* pour noter la sifflante /s/, la généralisation du <K> aux dépens du <C> et l'utilisation du *thêta* en forme de <X>. Si ce *thêta* se rencontre ailleurs dans le nord (Chiusi, Rubiera), les exemplaires de Poggio Civitate sont de loin les plus anciens. Ayant identifié plusieurs « mains », mais aussi plusieurs variantes pour une même lettre, les auteurs en concluent que la connaissance de l'alphabet était relativement répandue parmi ceux qui habitaient le site et que plusieurs écoles de scribes y étaient représentées. La présence récurrente de signes (alphabétiques ou non) sur certains types de poteries les amène enfin à se poser la question, difficile à élucider, de la nature et de la valeur de ces marques. L'hypothèse la plus vraisemblable est qu'elles permettaient aux aristocrates de Poggio Civitate de contrôler les différents ateliers situés dans leur dépendance et de vérifier si les quotas de céramiques exigés étaient respectés. Le livre s'achève par le catalogue des trente-trois inscriptions trouvées sur le site. Ce catalogue est divisé en deux parties (phase orientalisante et phase archaïque), les inscriptions étant classées dans chacune d'elles en fonction de leur date de découverte. Bien que les inscriptions trouvées à Poggio Civitate ne soient ni très nombreuses, ni très longues, ni très complètes, ni même – reconnaissons-le – très captivantes, les deux auteurs ont réussi à tirer de cette

matière assez ingrate un ouvrage intéressant, bien mené, bien illustré, susceptible de satisfaire à la fois les archéologues et les linguistes, et plus généralement tous ceux qui se passionnent pour l'Étrurie aux époques orientalisante et archaïque.

Jean HADAS-LEBEL.

Maria VERONESE, Dilibatio et massa. *La* Scriptura *nella raccolta di Würzburg attribuita a Priscilliano*, Bari, Edipuglia, 2018 (Auctores nostri, 20), 24 × 17 cm, 309 p., 35 €, ISBN 978-88-7228-879-5.

El libro es una muestra más de la gran cantidad de monografías y artículos que en los últimos tiempos están enriqueciendo la investigación sobre Prisciliano y el movimiento surgido en torno a su figura (en el año 2019 se ha publicado la primera biografía sobre *Prisciliano. Vida y muerte de un disidente en el amanecer del Imperio cristiano*, Gijón, y en el año 2017 una edición y traducción al castellano de los tratados de Würzburg por parte de M. J. Crespo Losada, Madrid). La obra de Veronese es la conclusión a años de trabajo de esta prolífica autora, que ha dedicado gran parte de su labor como investigadora al estudio de los tratados descubiertos en el año 1885 por George Schepps en la Universidad de Würzburg. De hecho, ya en el año 1999 anunciaba en cierto modo la obra que se analiza, cuando en un artículo dedicado a la compilación de Würzburg afirmaba que quedaba mucho trabajo por hacer en la investigación sobre el priscilianismo, sobre todo teniendo en cuenta que "la grande maggioranza degli studi prescinde da un'analisi approfondita dei *Tractatus* della raccolta di Würzburg che a Priscilliano sono attribuiti" (*La* scriptura *nella raccolta di Würzburg attribuita a Priscilliano*, in *XVIII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma, 6-8 maggio 1999 = Studia Ephemerides Augustinianum* 68, Roma, 2000, p. 729-755). Es precisamente ese "profundo análisis de los tratados" lo que la autora ofrece con su nuevo libro. La obra debe incluirse dentro de aquellos estudios que A. Olivares Guillem englobó dentro del enfoque "filológico" en su obra monográfica sobre la historiografía del priscilianismo (*Prisciliano a través del tiempo*, A Coruña, 2014), enfoque que se ha visto también enriquecido en los últimos tiempos con los trabajos de Crespo Losada y S. J. G Sánchez. La autora ha estructurado su obra en cuatro capítulos independientes que están divididos en diferentes epígrafes y subepígrafes. Al final de cada capítulo incluye una útil recapitulación, pues a veces la cantidad de citas que emplea y el análisis de las mismas hacen que el lector corra el riesgo de perder el hilo de la argumentación principal. Además, al final de la obra ofrece nuevamente unas conclusiones generales que permiten reafirmarse una vez más en las conclusiones que subyacen tras la lectura de cada uno de los cuatro capítulos que componen el libro. La autora concibe su obra como un profundo estudio de las escrituras de Würzburg analizándolas desde cuatro puntos de vista diferentes e independientes. Tras una rigurosa y extensa introducción en la que la autora empieza manifestando su interés por investigar el papel de las sagradas escrituras en los once tratados de Würzburg a la luz de los testimonios de la patrística y de otras obras relacionadas con la secta priscilianista, se analizan en detalle los tratados y la intrincada cuestión de su autoría. En este sentido, Veronese no llega a decantarse de forma clara sobre una autoría única o múltiple, si bien parece decidirse por esta última atendiendo a la evidencia disponible. En el capítulo 1, la autora analiza el concepto de escritura que subyace a partir de un estudio minucioso de los tratados. En primer lugar es necesario tener en cuenta que para los priscilianistas la escritura inspirada se divide entre los textos canónicos (*dilibatio*) y otro conjunto de escritura que habla de Cristo (*massa*), que consideran todavía abierta y preparada para acoger nuevas profecías que puedan manifestarse. Esta posición es considerada por la autora propia de un cristianismo primitivo,

y no aceptado por la Iglesia del período. El centro de la argumentación del capítulo es la lectura de los apócrifos, un tema de gran importancia en la historia del movimiento priscilianista, puesto que se trata de una práctica muy vinculada con dicho grupo, y que parece confirmada por la presencia de un tratado dedicado íntegramente a la defensa de su lectura (*Liber de fide de apocryphis*). La autora enriquece su análisis contextualizando el problema en un momento cronológico concreto, y repasando la posición de otros autores del período en relación al empleo de las obras apócrifas. Para los priscilianistas toda aquella obra que profetice o hable sobre Cristo debe ser aceptada, pues este es el símbolo de la inspiración del Espíritu. Estas obras deben ser, por otra parte, transmitidas por una autoridad reconocida (según el *Liber apologeticus*, por un profeta, un obispo, un apóstol o un ángel; según el *Liber ad Damasum*, por un profeta, un obispo o un apóstol). La posición de los priscilianistas implica un criterio de elección personal de las Escrituras, que amenaza el rol autoritario de la Iglesia. De este modo se perfilan dos posturas antagónicas en el cristianismo del siglo IV: por un lado la Iglesia jerárquica y mundanizada en clara connivencia con el Imperio; y, por otro, la iglesia pura e inspirada que sigue el ejemplo apostólico y en el cual sobresale la importancia de los guías carismáticos. El análisis realizado por la autora en relación a la original defensa de la lectura de los evangelios apócrifos que subyace del *Liber de fide de apocryphis* se concluye con las dos actitudes que los priscilianistas proponen en relación a las obras apócrifas: o condenarlos, o escrutarlos con cautela. Pero puesto que los propios escritos incluidos en el canon manifiestan que sus autores conocían y empleaban las obras apócrifas, si se condenan estas, deben condenarse también aquellas obras que las emplean. En cuanto a la datación del *Liber de fide de apocryphis*, la autora menciona la bibliografía y las teorías existentes, pero no se decanta de forma clara por ninguna de ellas. El capítulo 2 está directamente relacionado con el anterior, y se centra en el estudio de los libros inspirados empleados en los tratados de Würzburg. La autora incide con su exhaustivo análisis en la contradicción aparente entre las acusaciones vertidas contra los priscilianistas en relación a su empleo de las obras apócrifas y la férrea defensa que estos hacen de su lectura, y la escasa presencia de citas procedentes de obras apócrifas en los tratados de Würzburg. De este modo se pone de manifiesto el principal objetivo de la autora, es decir, tratar de extraer conclusiones que alimenten la investigación sobre el movimiento priscilianista a partir de un análisis exhaustivo de los tratados. El capítulo parte del estudio del empleo de los libros canónicos en los tratados, completando obras anteriores dedicadas de forma monográfica a este argumento (H. M. Giudice, *Prisciliano y la Biblia*, Roma, 2008), y que ya habían señalado la importancia de las epístolas paulinas en la compilación de Würzburg y la mayor presencia del NT con respecto al AT. La autora repasa los pasajes más citados afirmando que contribuyen a iluminar el pensamiento priscilianista, según el cual el deber de cada cristiano, una vez bautizado, era abandonar la vida que antes conducía en la carne, para alcanzar la santificación y la liberación de la propia alma del lastre terrenal, de acuerdo con la enseñanza divina. En relación a los apócrifos empleados en los tratados de Würzburg, la autora parte del testimonio de las fuentes antiguas, recordando las acusaciones esgrimidas contra los priscilianistas a este respecto en los concilios de Toledo (400) y Braga (501). Alimenta el debate sobre esta cuestión analizando las obras de Sulpicio Severo, autor que no menciona en ningún momento los apócrifos al repasar la historia de Prisciliano, a pesar de que la autora señala la presencia de unas 40 citas de escritos apócrifos en la producción literaria del autor aquitano. Esto puede deberse quizás a que Sulpicio Severo no se centra en cuestiones eclesiásticas o doctrinales al narrar las vicisitudes de Prisciliano. Otros autores como Orosio, Agustín o Jerónimo incluyen en sus obras referencias al empleo de los apócrifos por parte de los priscilianistas, si bien todos ellos podrían beber de una

fuente común (la Apología de Itacio), y en algunos casos (carta de Toribio a los obispos Ceponio e Hidacio) hacer referencia a prácticas de los priscilianistas de una generación sucesiva. A continuación la autora analiza las posibles alusiones a las obras apócrifas presentes en los tratados, desechando las señaladas por otros autores (*v. g.* Schepps o Sánchez). Su conclusión es que probablemente los priscilianistas leían las obras apócrifas atribuidas a Tomás, los *Hechos de Juan* y el *Protoevangelio de Santiago*, que contenían enseñanzas útiles para condenar los vicios del siglo y presentar un modelo de vida santa y de continencia. Para explicar la escasa presencia de citas procedentes de obras apócrifas, la autora valora que quizás solo se aludía a estas en la predicación oral y, en cualquier caso, eran leídas solamente por los miembros más instruidos de las comunidades priscilianistas. Esto le lleva a pensar que su empleo no era inmoderado e indiscriminado. No obstante, no debe olvidarse el carácter apologético de algunos de los tratados de Würzburg, y la *dissimulatio* asociada a los priscilianistas. Para la autora no existe heterodoxia en la compilación de Würzburg; la cristología es anticuada y quizás susceptible de ser considerada monarquiana; en cuanto a la ética, existen actitudes rigoristas e intransigentes a favor de una vida ascética y continente, que dotaba al movimiento de un carácter separatista con respecto a la iglesia jerarquizada que contribuyó sin duda a hacer pasar a Prisciliano y a sus seguidores como herejes y a construir la imagen de la secta como retoño de la herejía gnóstica y maniquea. El tercer capítulo está dedicado al modo en que las escrituras aparecen citadas en los tratados, cuestión insoslayable dada la frecuencia con que estas son empleadas. La autora divide el capítulo en seis epígrafes principales que tratan las fórmulas de introducción de las citas bíblicas; la acumulación de citas bíblicas; las citas indirectas, las alusiones y las paráfrasis; la conflación de citas bíblicas; las inserciones y deducciones; y los errores en las citas. De particular importancia es la cuestión del modo en que se introducen las citas, pues fue un argumento usado por parte de algunos investigadores a favor de una autoría múltiple de los tratados. La principal aportación que la autora ofrece y que se deriva de su riguroso análisis está relacionada con la divergencia entre las fórmulas empleadas para introducir pasajes del AT y del NT. Mientras que los pasajes veterotestamentarios presentan siempre una introducción, los del NT aparecen a menudo mencionados de modo indirecto; esto se debe, en opinión de la autora, a que el AT era menos familiar para los oyentes que el NT. El estudio de las citas bíblicas pone de manifiesto, además, que el "autor priscilianista" ama acumular citas bíblicas para sostener sus argumentaciones, evidenciando un profundo conocimiento de los textos bíblicos, y en especial de las epístolas paulinas. Existe una propensión recurrente en los tratados a exhortar al auditorio a romper sus lazos con el mundo terreno, a desnudarse del hombre carnal y a revestirse del hombre espiritual, para convertirse en templo de Dios. El cuarto y definitivo capítulo está dedicado al estudio del texto bíblico: la autora plantea la importancia que las numerosas citas bíblicas presentes en los tratados tienen a la hora de estudiar la versión de la biblia empleada para su redacción. Cuestión que solo recientemente ha acaparado la atención de algunos filólogos. La autora contextualiza el surgimiento de las primeras traducciones latinas de la Biblia, surgidas por las necesidades litúrgicas y catequéticas de las nuevas comunidades cristianas. El problema es tratar de reconstruir la historia del texto bíblico empleado en los tratados de Würzburg. La autora analiza el intrincado argumento en dos epígrafes principales: *status quaestionis*; y las particularidades del texto bíblico. En el primero de ellos, analiza las hipótesis esgrimidas hasta la fecha en relación al texto bíblico empleado en los tratados, no decantándose ni por la hipótesis africana, ni por la preparación por parte del propio Prisciliano de una versión independiente. En su opinión, es necesario analizar detalladamente las citas bíblicas presentes en los tratados para estudiar la *Vetus Latina*, método que permitirá además profundizar en el pensamiento priscilianista y

verificar las acusaciones vertidas contra Prisciliano y sus seguidores, en relación a la falsificación de textos bíblicos para justificar sus propias doctrinas. Y esto justifica la inclusión del segundo epígrafe, en el cual la autora se basa solamente en las citas explícitas que presentan fórmulas introductorias. Nuevamente a través de un análisis riguroso, la autora percibe diferencias en los tratados que pueden iluminar la discusión sobre la autoría. De particular interés es el caso del *Tractatus Psalmi tertii*, que parece un caso aparte en relación al resto de los tratados. En cuanto al texto bíblico empleado, la autora percibe diferencias con el texto bíblico africano y concordancias con el denominado *Speculum* pseudoagustiniano, evidenciando que ambos emplean una versión bíblica muy antigua y no exenta de errores. En relación a la sintaxis, los tratados presentan formas calcadas del texto griego que en otras traducciones bíblicas conocidas han sido sustituidas por formas latinas sintácticamente más adecuadas. En cuanto a la corrupción de los textos, la autora concluye que no existen evidencias claras de que los adeptos a la secta hispánica falsificasen intencionadamente las sagradas escrituras. La obra finaliza con una recapitulación final, que retoma y reproduce en gran medida las conclusiones con las que se cierran los cuatro capítulos que componen el trabajo de la autora. Muchas son las cuestiones planteadas, y muchos los debates que continúan abiertos, pues el profundo análisis de la autora no le permite, a pesar de todo, decantarse definitivamente por ninguna hipótesis en cuanto a la autoría de los tratados o en cuanto al texto bíblico empleado. No obstante, esta nueva obra, por su meticulosidad, por la profundidad de sus argumentaciones, por su espíritu crítico, por las nuevas líneas de investigación que abre, por las hipótesis que plantea y por su renovado análisis de los tratados de Würzburg – ubicados en el contexto de reflexión cristiana en el que surgieron –, se ha convertido ya, desde su publicación, en una obra de referencia obligada para cualquier investigador que pretenda acercarse al universo mental del movimiento priscilianista.

Diego Piay Augusto.

Michael von Albrecht, *Antike und Neuzeit. Texte und Themen.* Band 1. *Antike und deutsche Dichtung*; – Band 2. *Antike und europäische Literatur*; – Band 3. *Weltdichtung in Raum und Zeit von Vergil bis Borges*, Heidelberg, Universitätsverlag Winter, 2019 (Heidelberger Studienhefte zur Altertumswissenschaft), 24 × 16 cm, 231 p., fig., 24 €, ISBN 978-3-8253-6930-9; – 216 p., 24 €, ISBN 978-3-8253-6931-6; – 292 p., 24 €, ISBN 978-3-8253-6932-3.

Im ersten der drei Vorwörter, die ansonsten lediglich Inhaltsangaben der 9+10+8 Aufsätze zur Antikerezeption quer durch die Nationen und Jahrhunderte enthalten (im Folgenden I 1… III 8 gezählt, Seitenzahlen I S. 1 usw.), erklärt A., mit den drei Bänden erreiche, „was in Vorlesungen an der Universität und in Vorträgen zur Lehrerfortbildung entstanden ist, eine neue Generation von Studierenden und Lehrenden (I S. 7).“ Was die Genese der Aufsätze bzw. die Voraussetzungen dafür betrifft, ist das sehr vage ausgedrückt. Denn 18 von den 27 Aufsätzen liegen schon lange gedruckt vor und waren keineswegs nur für den genannten Leserkreis, sondern auch für Fachleute bestimmt: 1. Sieben stammen aus Zeitschriften, von denen *A&A*, *Arcadia* und *IJCT* über jede einigermaßen subventionierte SB, StB oder UB elektronisch zugänglich, also hier entbehrlich sind, zumal A. sie, obgleich er es gelegentlich behauptet, so gut wie gar nicht überarbeitet hat; 2. Acht stehen in Sammelbänden und Festschriften; 3. Einer leitet die Edition eines Stücks von Bernard Shaw ein; 4. Zwei sind Universitätsreden, eine bereits gedruckt (I 1), eine offenbar noch nicht (I 5; ein Nachweis fehlt). Zu den übrigen neun Aufsätzen (I 6; II 2, 5, 8, 10; III 1, 4, 7, 8) macht A. keine bibliographischen Angaben, woraus man wohl folgern soll, dass sie jetzt zum ersten Mal erscheinen. Sie sind aber

bis auf einen (III 8 mit Nennung einer Kepler-Edition von 2018), wie die Jahreszahlen der zitierten Literatur verraten, mindestens ein Vierteljahrhundert alt, überwiegend aber weit älter (was ebenso für die meisten schon veröffentlichten Aufsätze gilt). Hier dürfte es sich tatsächlich um Kollegs und Vorträge für das anvisierte Publikum handeln, die – aus welchen Gründen auch immer – bisher ungedruckt blieben. A.s Wunschleser hätten durchaus Anspruch auf etwas, das Fachgelehrte erwarten würden, das aber fehlt: ein im Vorwort darzulegendes übergreifendes Konzept, das sich nicht auf Gemeinplätze wie die Intention der Vermittlung „europäische[r] Werte“ (II S. 7) beschränkt. Denn Rezeptionsforschung ist in neuerer Zeit eine wissenschaftlich vielfältig und sehr professionell betriebene Disziplin, ja, sie „boomt“ regelrecht, weswegen A. wenigstens die wichtigsten modernen Ansätze und seinen eigenen Standort hätte vorstellen müssen; nur einmal, in einem Aufsatz von 1971, schreibt A., die von ihm zu erörternde (Ovid-) Rezeption erschließe auch den Autor, und bemerkt dazu noch im Jahre 2019, das sei „eine Rückwirkung der sogenannten Wirkungsgeschichte, deren methodische Bedeutung nicht immer voll erkannt wird“ (II S. 103) – o doch, das wird sie mittlerweile sehr wohl! Solchen Hinweisen auf vermeintliche Forschungsdesiderate, die längst keine mehr sind – z. B. „bedarf“ für ihn in I 1, einem Vortrag von 1996, „ein im 19. und vielfach noch im 20. Jahrhundert verbreitetes Ovidbild der Revision“, nämlich das des „oberflächlichliche[n] und geschwätzigen Versifikator[s]“ –, begegnet man ebenso oft wie der Rekapitulation hoffnungslos veralteter, meist von Biographismus und Quellenpositivismus geprägter Interpretationsergebnisse. So ordnet A. Catull 51 wie einst Wilamowitz, der von „Studentenpoesie“ eines „grüne[n] Jungen“ sprach (*Sappho und Simonides*, 1913, S. 75), in die „Anfangsphase der Beziehung“ <zu Lesbia> ein (II S. 58), Vergil „übernimmt“ für A. aus der *Odyssee* die Verse *Aen.* 1,3-5 *multum … multa* (III S. 19), wo vielmehr ein raffiniertes intertextuelles Spiel mit πολλά … πολλῶν … πολλά erkennbar ist (J. Wills, in *HSPh* 98, 1998, S. 277ff.), und in III 2 verteidigt A. in Auseinandersetzung mit einem Aufsatz des Jahres 1962 von Harald Fuchs, der für seine Athetesen bekannt ist, auf sechs Seiten (S. 51-56) die Echtheit von Hor., c. 2,20,9-12, von der schon Kießling / Heinze ganz selbstverständlich ausgingen und die auch Harrison in seinem Cambridge ‚Green and Yellow‘ zu *Oden* 2 von 2017 nicht als Problem sieht. Was A. unbedingt jedem seiner nachgedruckten bzw. nach längerer Zeit unverändert publizierten Aufsätzen hätte hinzufügen müssen, ist ein Anhang, der die 2019 erreichte Forschungslage zumindest skizziert; ein solcher ist z. B. bei den Reprint-Sammelbänden der Reihe *Oxford Readings in Classical Studies* die Regel. Da A. das aber unterließ, erfährt seine „neue Generation von Studierenden und Lehrenden“ u. a. nichts von „new Latinists“ wie Barchiesi, Hardie und Hinds, obwohl diese gerade zu den von A. in seinen drei Bänden mehrfach behandelten Augusteern seit rund 40 Jahren bahnbrechende und einflussreiche Untersuchungen verfasst und z. B. die 1996 (und jetzt wieder 2019) von A. postulierte Revision des Ovidbildes damals längst vollzogen hatten. Die vorliegenden Aufsätze sind insgesamt nicht allzu sehr um einen Dialog mit der Forschung bemüht. Sie lesen sich nicht wie wissenschaftliche Untersuchungen, sondern wie schöngeistige Essays, die eher im Sessel an der heimischen Bücherwand erdacht als mit Hilfe eines umsichtig zusammengetragenen Handapparats am Schreibtisch erarbeitet und erst nach Einholung der Meinung von Kollegen und anonymen Gutachtern veröffentlicht wurden. Denn zum einen zitiert A. die von ihm betrachteten Texte stets sehr ausgiebig, z. T. seitenlang, im Originalwortlaut, besonders häufig russische, deren Übersetzungen selbst angefertigt zu haben er einmal ausdrücklich betont (III S. 104 A. 1), aber auch dänische, niederländische, rumänische und altspanische, zum anderen tritt an die Stelle einer von einer Prämisse ausgehenden stringenten Argumentation zu einem Thema meist ein locker assoziierendes Ansprechen bald des einen, bald des anderen Aspekts; ähnlich

findet man es in A.s Erfolgsbüchern *Meister der römischen Prosa* und *Römische Poesie* (erstmals 1971 bzw. 1977, zuletzt 2012 bzw. 2014). Dabei kommen durchaus immer wieder anregende Gedanken zur Sprache, aber die Bereitschaft zur Lektüre wird nicht unerheblich durch die an das 19. Jahrhundert erinnernde Art der Präsentation beeinträchtigt. Von daher kennt man die nichtssagenden Pauschalurteile – C. F. Meyer ist ein „Meister welthaltiger Dichtungen" (I S. 30), Grillparzer „zur Einsamkeit geboren" (I S. 108) und Nietzsche hat eine „scharfe Beobachtungsgabe" (II S. 37). Das klingt ebenso nach den von einem Oberlehrer vergebenen Noten wie die positiven und negativen Wertungen, die A. auf Schritt und Tritt vornimmt: Während Leopardi „ein untrügliches Empfinden für Größe hat" (II S. 25), kann Tasso „die positiven Ansätze von Ovids Didaktik [in der *Ars*] … noch nicht voll würdigen" (II S. 72) und hat Storm „die Andersartigkeit C. F. Meyers erkannt, ohne sie zu begreifen" (I S. 34). A., gewissermaßen auf Du und Du mit den „Großen" der Literatur, weiß genau, dass Hooft „einer der größten Dichter Hollands" ist (II S. 142), Ibsen der „größte damals lebende Dramatiker", Blok der „größte russische Lyriker" (II S. 177) und „der große Astronom" (III S. 283) Kepler wie Vergil ein „Weltdichter" (S. 284 bzw. 286) ist (was immer das bedeutet). Solches Pathos verbindet sich mit einem Stil, der nicht jedermann gefallen wird, weil A. zur Aneinanderreihung relativ kurzer Sätze neigt, von denen oft mehrere hintereinander mit dem bestimmten Artikel beginnen, in III 2 S. 59 sogar fünfmal; man stößt auch nicht selten auf gehäuftes „wird / werden", wie ich es sonst vor allem in Arbeiten von Studenten, die sich nicht „ich" zu sagen trauen, zu bemängeln habe. So bewegt sich A. plaudernd zunächst in Band I durch die Werke ausschließlich deutscher Rezipienten antiker Texte von Goethe bis Ransmayr und Grünbein und nimmt in den beiden anderen Bänden Autoren mehrerer Länder wie Molière, Milton oder Pico della Mirandola hinzu. Dabei steigert sich das geistige Niveau der Texte, die in I noch überwiegend zu den *belles lettres* gehören, in II zu Philosophie, antiker wie moderner Atomistik und Geschichtswissenschaft, um in III mit „Weltdichtung in Raum und Zeit von Vergil bis Borges" seinen Höhepunkt zu erreichen. Ob diese Methode des Umgangs mit dem antiken Erbe, die einerseits eine sehr umfassende abendländische Bildung und Fremdsprachenkenntnis voraussetzt, andererseits nie zu einer Betrachtung auf der Basis neuerer literaturtheoretischer Abhandlungen vordringt, der „neuen Generation Studierender und Lehrender" zusagt, wage ich zu bezweifeln. Wer die drei allenfalls forschungshistorisch interessanten Bände wenigstens über die Register benutzen will, findet hier nur eine Auswahl und wird einen Index locorum vermissen. Was man sich auch gewünscht hätte, wäre eine Zusammenstellung der verstreut zitierten Literatur.

Niklas HOLZBERG.

Alexander WINKLER / Florian SCHAFFENRATH (ed.), *Neo-latin and the Vernaculars: Bilingual Interactions in the Early Modern Period*, Leiden / Boston, Brill, 2019 (Medieval and Renaissance Authors and Texts, 20), 24,5 × 16 cm, x-255 p., 132 €, ISBN 978-90-04-38486-6.

Cet ouvrage traite des interactions entre latin et langues vernaculaires de manière renouvelée. Dès l'introduction, le sujet est posé en abordant les liens entre langues modernes et le latin autrement que comme des rapports de force, ou des opposition de champs de compétence. Refusant la notion de diglossie qui pose habituellement la question en termes d'écart entre niveaux de langue, les éditeurs choisissent plutôt de considérer les phénomènes sous l'angle d'un bilinguisme particulier, dont les parties ne sont pas parallèles, mais dynamiques l'une avec l'autre et agissant l'une sur l'autre. L'ouvrage n'est donc pas composé de manière linéaire ou chronologique, mais plutôt en

regroupant les réflexions en trois champs: études de cas, questions de traductions, et situations de polyglossie. Dans le cas de Biondo, G. Marcellino (p. 11-35) montre que le choix de la langue dans la correspondance est plus lié au destinataire et aux habitudes sociales qu'au sujet. T. Katinis (p. 36-52) montre ensuite l'écart entre les positions de Lazzaro Bonamico en tant que personnage du *Dialogo delle lingue* de S. Speroni et celles qu'il prend dans ses propres écrits, plus pragmatiques et conciliantes envers le vernaculaire. Ronny Kaiser (p. 53-71) fait découvrir ensuite au lecteur F. Irenicus, auteur allemand qui décrit sa langue comme héritière d'une tradition ininterrompue à l'instar du latin ou du grec. La question des traductions est abordée par T. Velle (p. 72-96) à partir de l'exemple de *Niels Klim*, roman de Holberg, où l'auteur lui même présente son texte latin comme une pseudo retraduction depuis le vernaculaire, tant les traductions en vernaculaire de la première édition ont été nombreuses. M. Pade (p. 97-112) compare les théories de la traduction de Dolet et de Bruni, tandis que F. Lucioli (p. 113-129) analyse les critères qui président au choix de la traduction en latin de certains passages de l'Arioste, transformant le poème épique en *moralia*. M. Rigaux (p. 130-146) analyse ensuite la façon dont la prose historique vernaculaire peut être transposée dans la forme latine épique de l'hexamètre. Le même examen est fait enfin par F. Schaffenraft de la poésie épique latine réécrivant le *Télémaque* de Fénelon (p. 147-165). En situation de polyglossie, les contributions de F. Signoriello (p. 166-187) et G. Comiati (p. 188-211) reviennent sur la hiérarchie des genres et les transferts stylistiques possibles, ou inaugurés, entre la poésie latine et vernaculaire d'Alessandro Braccesi, ou entre la poésie vernaculaire de Pétrarque et celle, latine, de Marcantonio Flaminio; sont examinés également par A. Winkler (p. 212-231) puis C. Schindler (p. 232-250) les interactions génériques et linguistiques, entre poésie et épique et histoire chez Pietro da Barga, et dans la poésie didactique de C. Stay. L'empan chronologique couvert par ces études est large, puisqu'il va de la fin du XV[e] siècle avec les textes de Bruni jusqu'au XVIII[e] siècle avec les œuvres de Holberg ou Stay. Mais cette amplitude ne nuit pas à la pertinence de la démonstration, comme on pourrait le craindre de regards sur des objets dont les contextes historiques sont très différents. La cohérence intellectuelle des études est structurée autour de l'idée de bilinguisme dynamique, idée dont la pertinence est démontrée ici. Elle devrait permettre de ne plus considérer les textes et les champs d'étude latin et vernaculaire comme deux mondes parallèles, si ce n'est antagonistes, forcément hiérarchisés, et où l'emportent, selon les points de vue, le prestige savant ou au contraire l'ouverture moderne. Considérer plutôt que les auteurs de ces textes pensaient leurs œuvres de manière dynamique et qu'elles se nourrissaient les unes les autres sans s'opposer permet de les éclairer sous un angle renouvelé et fructueux. Martine FURNO.

Étienne WOLFF (ed.), *Ausone en 2015 : bilan et nouvelles perspectives*, Paris, Institut d'Études Augustiniennes (diff. Turnhout, Brepols), 2018 (Collection des Études Augustiniennes. Série Antiquité, 204), 24 × 16 cm, 404 p., fig., 52 €, ISBN 978-2-84121-294-8.

Este libro deriva de un congreso de idéntico título celebrado en la Universidad de París Nanterre en octubre de 2015. Esa circunstancia explica, aunque no justifica, lo inapropiado del título *Ausone en 2015* para una obra publicada en 2018. ¿Debemos creer que durante el proceso de edición del volumen no se ha tenido en cuenta nada de lo publicado desde aquel año? El hecho es que, pese a algunas notorias omisiones, sí se cita esporádicamente alguna obra de 2017. En esa misma línea conceptual, un título similar al del Proyecto “Sidonius Apollinaris for the Twenty-First Century” resultaría bastante más adecuado y atractivo (amén de menos perecedero). El editor, Étienne Wolff, es un reputado experto en el ámbito de la literatura tardoantigua, a cuya meritoria

labor se debe la aparición de este interesante volumen, que, sin duda alguna, constituirá una referencia obligada para todos aquellos estudiosos de la obra del bordelés. El nutrido libro, que consta de veinticuatro capítulos (mayoritariamente en francés, con ocasionales contribuciones en italiano), se propone ofrecer un balance actualizado de los estudios ausonianos, al tiempo que abre nuevas perspectivas de investigación. Para ello cuenta con la labor de acreditados expertos internacionales, si bien el editor lamenta la ausencia de historiadores y de R. P. H. Green, que no pudo participar en el proyecto (p. 9). Los capítulos se estructuran en tres grandes bloques de desiguales dimensiones. Pese a que el editor afirma haber adoptado un "ordre thématique" (p. 9) a la hora de organizarlos, lo que hallamos es un criterio de colocación ajeno a las materias tratadas, que resulta, cuando menos, caprichoso: se reúnen por un lado los estudios que abordan varias obras de Ausonio al mismo tiempo, y por otro aquellos que se centran en una sola. La tercera parte se dedica a la huella del bordelés en autores posteriores. La edición del volumen es cuidada y rigurosa. Tal vez por ello sorprende aún más que no se haya unificado la edición de referencia de las obras ausonianas: predomina la oxoniense de Green, pero el capítulo de Messana opta inesperadamente por la de Loeb (p. 77 n. 7). Tampoco las abreviaturas de los títulos o el uso de la mayúscula inicial parecen responder a un criterio unitario: así, por ejemplo, la *gratiarum actio* del capítulo de Balbo se convierte en *Gratiarum actio* en el inmediatamente posterior. Llama también la atención en un libro que pretende realizar un balance de los estudios ausonianos la ausencia de artículos plenamente literarios sobre el *Mosella*. Es quizá ese curioso vacío lo que lleva al editor a afirmar (p. 7): "on n'a souvent vu en Ausone que l'auteur de la *Moselle*, alors que sa production est multiple et variée. Aujourd'hui, par une sorte de rééquilibrage, la *Moselle* tend à passer au second plan dans les études sur Ausone". A la luz de la bibliografía reciente, no parece que esa afirmación sea del todo exacta. Ciertamente, ni Ausonio es solo el autor del *Mosella* ni Cervantes de *El Quijote*, pero no es menos cierto que ambas obras constituyen a todas luces la mayor contribución de sus autores a las letras latinas y neolatinas respectivamente. El capítulo de Luca Mondin abre la primera sección del libro. En él se analiza la incidencia y, sobre todo, la finalidad de ese deje tan reconociblemente académico que caracteriza – como una suerte de "deformación profesional" – el quehacer poético del *grammaticus* bordelés. Tras pasar revista a una serie de ejemplos de enorme interés y pertinencia, el autor concluye, de modo un tanto simplificador, que lo que Ausonio intentaba conseguir mediante la adopción de esa postura literaria era básicamente la promoción de sus adorados saberes escolásticos al rango superior de la poesía – acción esta que Mondin concibe como una sincera "celebración del saber institucional", exenta, en cuanto a tal, de toda vocación irónica, lúdica o barroquizante (p. 30). La siguiente pieza, rubricada por el editor del volumen, sigue la estela temática de la anterior, pero concentrándose en los juegos de palabras. Este estudio pormenorizado y fundamentalmente descriptivo distingue y explora dos subtipos básicos de juegos verbales (además de aquellos basados en las letras del alfabeto, también presentes en la obra ausoniana): los "jeux de mots" que tienen por objeto los nombres comunes y los que explotan el valor semántico o etimológico de los nombres propios. En el tercer capítulo, Alfredo Morelli indaga sobre el papel desempeñado por la obra de Catulo en el quehacer poético de Ausonio. El autor distingue aquellos casos en los que la huella catuliana se limita a una mera cuestión léxica, destinada a dotar a una pieza de un colorido arcaizante o erudito, y aquellos en los que el poeta veronés se erige en modelo paradigmático, reconocible como tal para el lector implícito de su tiempo y objeto de un genuino diálogo intertextual. Se concluye con acierto que solamente determinadas piezas y temáticas – filtradas a menudo a través de la tradición literaria posterior (especialmente Ovidio, Marcial y los poetas elegíacos) – gozaban en tiempos de Ausonio de tal *status*:

tal sería el caso del poema dedicatorio (*carm.* 1) y de los *carmina* 5 (sobre los besos de Lesbia), 46 (respecto al topos del retorno de la primavera), 64 (epilio) y 68 (elegía "epistolar" por la muerte del hermano). Bertrand Lançon explora a continuación las alusiones de Ausonio al campo de la medicina, al que varios de sus familiares (entre ellos su propio padre) estaban vinculados profesionalmente. Así, junto al esperable elogio de la profesión de sus parientes, encontramos epigramas satíricos contra dos facultativos incompetentes y otros pasajes que dan muestra de su nada desdeñable cultura médica y de su aprecio sincero por esta actividad. Todo ello, según Lançon, guarda relación con la creciente presencia de la temática médica en la literatura tardoantigua, especialmente la cristiana. Vincenzo Messana se interroga desde una perspectiva no lingüística sino histórica (p. 78) sobre el significado de la expresión *Siculum litus*, que hallamos en una pieza consagrada al *proscholus* bordelés Victorio (*comm.* 22.20). Basándose en el poema ausoniano en honor al gramático siciliano Citario y en cierto paralelismo con el elogio epigráfico del papa Dámaso a su antecesor Eusebio, el autor concluye que el sintagma debe de referirse concretamente a la costa de Siracusa. La contribución de Franz Dolveck cierra esta primera parte del volumen con un exhaustivo estudio de carácter filológico sobre la tradición de las obras griegas de Ausonio dentro de la llamada "colección Z". La segunda sección del volumen reúne aquellos estudios que se centran en una única obra. El capítulo inaugural, a cargo de Jean-Pierre Caillet, aborda el celebérrimo *Mosella* desde una perspectiva deliberadamente extraliteraria. Su propósito no es otro que la identificación de los *realia* mencionados, descritos o significativamente omitidos en el poema (localidades, fortificaciones, calzadas, *uillae*) a la luz de los hallazgos arqueológicos realizados en la zona y del estudio de la cultura material del momento. Acompaña al texto un nutrido grupo de imágenes. En su interesante capítulo sobre el *Cento nuptialis* Martin Bažil se apoya en los estudios precedentes de West, Pollmann, Moretti y Schwitter (que expone crítica y detalladamente) para dar un paso más en la interpretación de tan controvertida pieza, prestando especial atención a su más que posible dimensión polémica respecto al centón cristiano de Proba. Para Bažil, los textos y paratextos que conforman el *Cento* ausoniano buscarían ante todo desenmascarar el funcionamiento de tan sofisticada herramienta literaria, dejando clara mediante una estudiada *reductio ad absurdum* y una exposición explícita de sus mecanismos compositivos su absoluta desvinculación respecto a la naturaleza originaria de la obra virgiliana. El capítulo de Charles Guittard indaga sobre el interés que por las festividades paganas (muy especialmente los *Saturnalia*) y por el calendario romano demuestra Ausonio en su poema *De feriis* y otras piezas afines contenidas en sus *Églogas*. Los dos capítulos siguientes tienen por objeto el principal opúsculo en prosa de Ausonio: la *Gratiarum actio*, esto es, el discurso dirigido al emperador Graciano, su antiguo discípulo, en agradecimiento por el consulado obtenido. Andrea Balbo analiza por extenso las técnicas argumentativas y retóricas de la pieza, así como los principales motivos temáticos que la articulan mediante una estudiada recurrencia estructural. Por su parte, Benjamin Goldlust pone el foco sobre los aspectos veladamente autocelebrativos de esa aparente *laudatio principis*, sustentados sobre una escritura compleja de índole "réfléchie" e "intransitive". Tres son las contribuciones sobre *Bissula*, la tierna colección de poemas que el bordelés, ya viudo, le dedicó a su amada esclava sueva. La primera de ellas, a cargo de Silvia Mattiacci analiza los poemas 3 y 4 de la obra desde la óptica de la duplicidad identitaria de su protagonista, subrayada por la superposición de códigos genéricos (elegía, epigrama, comedia). Por su parte, Giampiero Scaflogio destaca con acierto y buen criterio la importancia de la temática de la integración cultural en este canto a una bárbara romanizada. Dicha temática, matiza Scafoglio, no debe llevarnos a pensar en una finalidad meramente política o propagandística, ya que se halla en todo momento tamizada tanto por las

convicciones éticas y culturales del poeta como por el sincero afecto que profesa por su nórdica alumna. Finalmente, Marc Thomalla subraya cómo la relación otoñal de Ausonio con la joven Bísula, caracterizada como una suerte de entidad onírica, personifica y actualiza el papel de otras mujeres determinantes en su vida (en particular su difunta esposa), llegando incluso a encarnar el propio lado femenino y "extranjero" (híbrido) del poeta galo-romano. Es un pena que ninguna de estas tres interesantísimas contribuciones tome en consideración la reciente aportación de Joseph Pucci, que, en contra de la *communis opinio*, pone entredicho la presunta fragmentariedad de la obra, al tiempo que destaca su dimensión metaliteraria (J. Pucci, *Ausonius on the Lyre:* De Bissula *and the Traditions of Latin Lyric*, in S. McGill / J. Pucci (ed.), *Classics Renewed: Reception and Innovation in the Latin Poetry of Late Antiquity*, Heidelberg, 2016, p. 111-131). El capítulo de Camille Bonnan-Garçon reflexiona sobre el papel del humor en la correspondencia de Ausonio, plagada de oscuras alusiones y guiños privados no siempre inmediatamente perceptibles. Sara Fascione aborda sucintamente el estudio de la epístola 9, un curioso "himno" en dímetros yámbicos (entendido como una suerte de "no-género" de aliento transversal), compuesto a mayor gloria de Probo, prefecto del pretorio. Acto seguido, el cuidadoso análisis de Lucia Floridi desmiente que Ausonio haya imitado en sus epigramas los de Páladas de Alejandría, incluyendo aquellos recogidos en el recientemente publicado papiro de Yale. En esa misma estela temática, É. Wolff muestra con una serie de elocuentes ejemplos la libertad con que procede Ausonio al "traducir" (o más bien adaptar) los epigramas griegos que le sirven de modelo, dando lugar a una serie de fusiones, contaminaciones y re-creaciones de enorme interés literario. Daniel Vallat propone en la estela de Catherine M. Chin una lectura temático-simbólica – basada en la noción de tropismo cultural – de las tres colecciones epitáficas de Ausonio: *Parentalia*, *Epitaphia heroum* y muy especialmente *Professores*. Por último, Florian Lepetit pone el foco sobre el tratamiento de la figura de Nerón en los *Caesares*. La naturaleza depravada de este emperador hace de él un perfecto contra-modelo que proponer al príncipe Graciano, cuya educación se le había confiado al propio Ausonio, lo que revela el cariz netamente didáctico de la obra en que se enmarca. La tercera y última parte del volumen aborda la influencia del bordelés en la literatura posterior. Interesantes ecos de su obra se descubren en los *Epigrammata Bobiensia*, particularmente en los atribuidos a Naucelio, como pone de manifiesto la contribución de Francesca Romana Nocchi. La obra de Sidonio Apolinar preside los dos siguientes capítulos: el de Luciana Furbetta, centrado en los panegíricos imperiales, y el de Marisa Squillante, que traza similitudes programáticas en el carácter deliberadamente lúdico, desacralizado, "materializado" e irónico de ambas propuestas poéticas. Gaëlle Herbert de la Portbarré-Viard cierra el volumen explorando la influencia del *Mosella* sobre el *carm.* 10.9 de Venancio Fortunato. Se trata, en definitiva, de un libro de gran interés y utilidad, punto de referencia ineludible para el estudio de la literatura tardoantigua.

Jesús HERNÁNDEZ LOBATO.

Étienne WOLFF (ed.), *La réception d'Ausone dans les littératures européennes*, Bordeaux, Ausonius Éditions, 2019 (Scripta Receptiora, 15), 24 × 17 cm, 374 p., fig., 25 €, ISBN 978-2-3561-3-2499.

Il volume curato da Étienne Wolff è concepito come la prosecuzione del saggio pubblicato nel 2018, *Ausone en 2015 : bilan et nouvelles perspectives*: si tratta in entrambi i casi degli Atti di due Convegni tenuti all'Università di Nanterre (nel 2015 e 2017). Questa volta lo studioso ha realizzato un progetto più ambizioso: esplorare il *Nachleben* di Ausonio fino all'età contemporanea. L'indagine procede a partire

dall'epoca tardoantica: il contributo di Jean-Louis Charlet, infatti, esamina attraverso una ricca messe di *exempla* la presenza di Ausonio in Claudiano, diversificando le allusioni più superficiali, legate a suggestioni metriche o lessicali, ma non verificabili, dai casi di *aemulatio*. La ricerca di originalità si estrinseca attraverso una ripresa *e contrario* (sul piano ideologico-politico) e i giochi di *uariationes*, con una predilezione per la *Mosella*, che ispira i soggetti ecfrastici di Claudiano. La teoresi metaletteraria è il fulcro del contributo di Marco Onorato che analizza la valenza attribuita da Ausonio alla tecnica della *concinnatio* e come essa sia stata ereditata da Sidonio Apollinare: tale nozione rimanda a un'idea della scrittura improntata alla *uarietas* e al virtuosismo, a una conciliazione di elementi opposti, sotto il controllo di un sapiente equilibrio, un connubio fra cura formale ed eleganza che solo apparentemente si contrappone alla definizione del *genus subtile* di ciceroniana memoria (*Or*. 78-79; 81; 83). L'influsso di Ausonio su Sidonio Apollinare (*carm*. 22 *praef*., *epist*. 8, 11; 12), esaminato dallo studioso con fine acribia, si rivela nella raffinata trama allusiva e nella *contaminatio* degli ipotesti: Onorato vi riconosce la condivisione dei medesimi ideali poetici e il culto per il passato da parte dell'aristocrazia galloromana in funzione autocelebrativa. La sezione dedicata al Medioevo ausoniano si apre con lo studio condotto da Frédéric Duplessis sulla trasmissione di *epigr*. 54-56 Green, incentrati su Diogene il Cinico: dal censimento dei manoscritti medievali non compresi nelle edizioni di Prete e Green, lo studioso desume che nel corso della trasmissione si realizzò una progressiva riduzione dei versi con accorpamento, così da formare un nuovo *Epitaphium Diogenis*. Gli epigrammi, solitamente copiati 'a margine' come aggiunta, in manoscritti contenenti per lo più materiali scolastici che facevano capo all'attività di Remigio d'Auxerre, si diffusero in ambito cristiano per il valore paradigmatico assunto dal filosofo quale emblema di parsimonia. La fortuna di Ausonio, quindi, si mantiene invariata anche nell'Alto Medioevo, per quanto limitata ad alcune opere. Nel ricco *excursus* operato da Luciana Furbetta, viene chiarito il *modus operandi* dei poeti carolingi: la ripresa di Ausonio avviene secondo modalità differenti. Per alcuni autori si può parlare di una interiorizzazione del modello cui si allude in situazioni topiche (la descrizione di paesaggi fluviali), in maniera quasi inconsapevole: è il caso di Paolo Diacono e dei suoi *sodales*. È in particolare la *Mosella* (ma anche le *Epistulae*) a fornire un repertorio di *iuncturae* poetiche raffinate. Autori come Ermenrich, invece, preferiscono la citazione *ad uerbum*. In entrambi i casi l'*ekphrasis* dei luoghi si intreccia con l'elemento encomiastico. Con il saggio di Armando Bisanti ha inizio la sezione dedicata alla diffusione di Ausonio in epoca umanistica e rinascimentale, per la quale ebbe un ruolo centrale Petrarca. L'Umanista si dimostra un fine conoscitore del poeta che lesse in diversi manoscritti, fra i quali l'attuale Paris, Bibliothèque Nationale de France, Lat. 8500, forse – ipotizza Bisanti – progettato personalmente da Petrarca. Questi assimilò a tal punto la produzione di Ausonio da riprodurla in maniera significativa e varia sia nelle opere latine che in quelle in lingua volgare. L'indagine parte dagli studi del secolo scorso, inaugurati dal Proto, che riconobbe l'influsso del *Cupido cruciatus* nel *Triumphus Pudicitiae*, e prosegue analizzando le modalità di ripresa nelle differenti opere di Petrarca. Talvolta l'ispirazione è più profonda e investe il pensiero dell'Umanista, soprattutto per quanto riguarda l'impronta etico-moralistica. È il caso dell'influsso esercitato dal *Ludus septem sapientium* che si manifesta soprattutto nei *Rerum memorandarum libri* (negli *exordia* ai cap. 62-68 sui Sette Sapienti), per quanto non in maniera esclusiva; Petrarca talvolta ripropone la stessa citazione con lievi varianti (è il caso dell'ammonimento di Solone a Creso), in altri casi lo scarto rispetto all'originale è maggiore e la ripresa avviene in modo contrastivo (*Cento nup*. 95-96 in *RVF* 22, 31-33), ma sono impiegate anche la citazione *ad uerbum* o la tecnica della *contaminatio*, che

Petrarca condivide con Ausonio. Nell'Italia del '400 l'interesse per Ausonio si fa particolarmente vivo: l'editio Parmensis di Ugoleto del 1498 ne favorisce la diffusione. Una chiara testimonianza è offerta da Elena Cazzuffi, che nell'*Heptalogos sive septem sapientes* (1498) di Filippo Beroaldo, individua le tracce di una conoscenza anticipata dell'editio Parmensis, evidenziando la fama di cui godette il *Ludus septem sapientium*. Anche Sannazzaro dovette subire l'influenza del Bordolese: Camille Bonnan-Garçon e Gaëtan Lecoindre riconoscono l'influsso della lettura della *Mosella* nelle *Eclogae Piscatoriae*. Nonostante le consonanze metrico-lessicali siano rare, gli autori mostrano affinità più profonde, di scelte poetiche, come l'inaugurazione di un nuovo genere (le egloge 'marinare', la narrazione odeporica) e la predilezione per l'elemento acquatico. Nella stessa epoca divengono oggetto di emulazione soprattutto gli *Epigrammi*: Stefano di Brazzano chiarisce che è soprattutto l'utilità didattica a favorire la nascita di antologie epigrammatiche in latino, tradotte dal greco (come quella del Soter e di Cornarius). Il *modus uertendi* degli umanisti si ispira largamente ad Ausonio, sia nella tendenza a dilatare il modello, che nella ripresa lessicale, pur con una maggiore fedeltà all'originale rispetto alla libera traduzione del Bordolese. Di particolare fortuna godette la rivisitazione di *epigr.* 12 Green. Marisa Squillante sottolinea il ruolo svolto nella diffusione del motivo dell'*Occasio* dagli *Adagia* di Erasmo da Rotterdam, che in *Ad.* 670 raccoglie diverse testimonianze sul tema, compresi gli epigrammi di Posidippo *AP* 16, 275 (19 G.-P. = 142 A.-B.) e l'epigramma ausoniano, offrendo preziosi spunti di rielaborazione. In particolare, la funzione di mediatore culturale assunta da Erasmo è visibile nel poemetto di Shakespeare, *The Rape of Lucrece*, dove l'*Occasio* è istigatrice al male. Ausonio divenne un modello imprescindibile sul tema, da lui rivisitato in modo originale. Richiami letterali (2, 8, 39; 43-44) e contestuali (2, 9, 6-7) sono, ad esempio, individuati nell'*Orlando innamorato* di Matteo Maria Boiardo: in particolare è la compresenza di *Penitentia* e *Occasio*, introdotta da Ausonio, che suggestiona gli scrittori umanisti, così come l'immagine dell'Occasione che sfugge dalle mani di chi non la coglie (*elapsam dices me tibi de manibus*), con cui il Burdigalese chiudeva il suo componimento. Quest'ultimo motivo ritorna con una certa insistenza in Machiavelli (nel cap. 'Dell'occasione'), in Tommaso Moro (*epigr.* 248) e Marino (6, 193-195): in tutti questi scrittori il tramite costituito dalla lettura degli *Adagia* e/o la contaminazione fra epigramma greco e latino sono mostrate con fine acribia. La presenza ausoniana negli *Adagi* è il fulcro su cui si incentra anche il contributo di Sara Fascione. Erasmo apprezza il Bordolese per la ricchezza paremiologica, intesa sia come citazione *ad litteram* di detti e massime, sia per la creazione di frasi particolarmente ricche di significato che assumono valore proverbiale. Di Ausonio Erasmo predilige soprattutto le modalità insolite di riutilizzo degli adagi nei giochi di parole, nelle traduzioni dal greco, che mettono in luce la predilezione per una *reinterpretatio* originale delle fonti, con una preferenza per le forme oscure e raffinate. In questo senso particolarmente significativo appare alla Fascione l'*Adagio* 564, *cornicibus uiuacior*, traduzione del noto frammento di Esiodo (304 Merkelbach-West = 171 Rzach) trasmesso da Plutarco (*def. orac.* 415c8-d1), in cui si evidenzia la distanza fra la *breuis uita uirorum* e la *longissima uita* delle Ninfe. Fra le traduzioni del componimento riportate da Erasmo si distingue per originalità quella di Auson. *ecl.* 22, 3-8 Green (cfr. *epigr. Bob.* 62). L'operazione che compie Ausonio è raffinata, perché unisce alla traduzione di Esiodo il riferimento di Plutarco alle Ninfe, da lui definite *Hamadryades* e la spiegazione dell'epiteto fornita da Pindaro (*Olymp.* 12, 19 Bowra, dove la durata della vita delle Ninfe è accostata a quella degli alberi). Particolarmente interessanti si presentano le osservazioni di Florence Garambois-Vasquez su *epigr.* 11 e 110 Green, dove Ausonio reinterpreta il mito ovidiano di Eco e Narciso sulla base di una presunta tradizione iconografica. Il poeta

rivendica la superiorità dell'*ars poetica* rispetto a quella plastica, incapace di riprodurre il suono: un'interpretazione che troverà diversi epigoni sia in ambito poetico che iconografico. Infine, Ausonio è modello fondamentale per il *Sodalitium Lugdunense*: Sylvie Laigneau-Fontaine mostra attraverso numerosi *exempla* come egli venga citato, imitato e rivisitato con sapiente *poikilia* dai quattro poeti che scrivono epigrammi in latino. Anche i *Caesares* godono di grande fortuna nella storiografia del Sacro Romano Impero Germanico: la ragione è che dall'associazione con i *Caesares Romani* – spiega Virginie Leroux – i *Caesares Germanici* ricevevano la loro legittimazione. Più complessa, invece, la trasmissione del *Cento nuptialis*, per i suoi contenuti scabrosi: Hélène Cazes chiarisce che mentre la *Lettera-Prefazione* (a partire dall'edizione del 1472) venne associata ai centoni cristiani (in particolare a quello di Proba), come modello di composizione del genere, il resto dell'opera ebbe una riscoperta a parte e più tardiva. Due contributi sono rivolti alla rilettura della *Bissula* nella letteratura contemporanea. Marie-Françoise Caumont si è dedicata al romanzo storico di Felix Dahn, *Bissula* (Lipsia, 1884). L'opera, divisa in tre libri, narra la guerra dei Romani contro i Germani sulla riva del lago di Costanza. Ausonio, prefetto a capo della spedizione, sceglie di tornare negli stessi luoghi in cui era stato dieci anni prima e dove si era innamorato di Bissula: ora desidera adottarla e portarla a Bordeaux. Il racconto – chiarisce la Caumont – non è una semplice storia d'amore, vi si intrecciano temi politici con un'incursione nella realtà storica dello scrittore e una folla di personaggi secondari ben delineati, che ruotano intorno ai protagonisti. In particolare si insiste sul 'nazionalismo' dei Germani, che ricorda la nascita dello spirito nazionalistico tedesco nell' '800. Nel romanzo esso è incarnato da Adalo, rivale militare e in amore di Ausonio. La protagonista però, tratteggiata secondo un profilo caro alla *Germania* di Tacito, non appare più la fanciulla delicata della *Bissula* ausoniana, ma una partigiana fiera, che rifiuta l'amore di entrambi i pretendenti in nome della libertà. Anche il contributo di Giampiero Scafoglio si incentra su una rivisitazione della *Bissula*: lo studio si presenta particolarmente interessante per gli spunti di attualità. Lo studioso rileva come nel romanzo di Claudio Magris, *Danubio* (Milano, 1986), siano posti in primo piano i temi dell'integrazione culturale e le discussioni sull'identità etnica. L'opera, un pregevole esempio di letteratura odeporica, è un diario di viaggio, nel quale lo scrittore "dialoga" con i luoghi, rievocando eventi, noti intellettuali, dando vita a riflessioni di grande profondità. In questo quadro si inserisce la rievocazione di Bissula, solo in parte descritta secondo il profilo ausoniano: le vengono riconosciute le caratteristiche autoctone, evidenziate da preziosismi lessicali (*biondochiomata* e *occhicerula*), ma la protagonista assume il profilo di donna matura. Opportunamente Scafoglio interpreta questa scelta di Magris come un tentativo di idealizzare l'immagine di Ausonio: il profilo di un uomo più anziano, innamorato di una donna troppo giovane non ha incontrato certo l'approvazione della critica, che tanto ha insistito sulla componente erotica dell'opera. Ma l'aspetto più interessante è la doppia identità di Bissula, che assimila la lingua e la cultura latina senza rinnegare le proprie origini: Ausonio non glielo chiede, anzi considera questa acquisizione un "arricchimento". Per Magris l'identità è "una ricerca sempre aperta". Andrea Balbo si sofferma sulla traduzione 'artistica' di Giuseppe Pontigia della *Mosella* (Milano, 1984), impreziosita dalle incisioni di Leo Lionni. Si tratta di un prodotto estremamente originale "uno scrittore che traduce uno scrittore". Balbo si sofferma sulle scelte del traduttore, a partire da quelle editoriali: la predilezione per l'edizione Loescheriana, dettata forse dalla maggiore vicinanza del Marsili alle convinzioni letterarie del traduttore; la resa in versi, che si segnala per l'eleganza; la musicalità della traduzione con scelte lessicali allusive alla letteratura moderna. L'aspetto di maggiore originalità è però la presenza dell'apparato iconografico, estremamente vario, a cui molto opportunamente

Balbo attribuisce un "carattere dialogico", nel senso che esso potenzia e interpreta il dettato, senza mai sostituirvisi. Infine, l'impaginazione pone in rilievo la traduzione, mentre il testo latino è posto sempre in basso e in carattere inferiore, per evidenziare la centralità dell'operazione traduttiva, in un gioco di forma e contenuto in cui i due artisti mostrano di aver compreso profondamente il testo. Il volume si conclude con il *Testament d'Ausone* (Bordeaux, 2018), un'opera di Marc Petit, descritta da Étienne Wolff: in questo 'romanzo' epistolare, Ausonio si presenta attraverso dieci lettere indirizzate a parenti, amici, scrittori. Si tratta di un'operazione molto originale che, prendendo spunto dalle opere dell'autore, presenta la meditazione personale di Ausonio sulla storia e le persone che lo hanno circondato. Potremmo definirlo la *retractatio* finale di un'intera esistenza e la giusta conclusione di un ricco volume che rende conto in maniera esaustiva del valore esemplare e sempre attuale della produzione ausoniana.

Francesca ROMANA NOCCHI.

Bobby XINYUE / Nicholas FREER (ed.), *Reflections and New Perspectives on Virgil's* Georgics, London / New York, Bloomsbury Academic, 2019 (Bloomsbury Classical Studies Monographs), 24 × 16 cm, XII-286 p., fig., 12,75 £, ISBN 978-1-3500-07051-6.

La obra recoge parte de las contribuciones presentadas durante una conferencia en el University College de Londres en 2014 (p. X) así como alguna reelaboración de trabajos previos (caso del de Stöckinger, según p. 225, n. 54). Se compone de una introducción a cargo de los editores y de 13 artículos breves distribuidos en 5 secciones. Los editores inician la publicación con un amplio estado de la cuestión, incidiendo sobre todo en los aspectos más ideológicos y supuestamente simbólicos de la obra, concebida así como "a text that seeks to negotiate socio-political changes in the Roman world" (p. 7) y como un reto metapoético (p. 9) abordable mediante las líneas de investigación propuestas en el volumen, las cuales "lie at the heart of *Georgics* scholarship today" (p. 8). Xinyue y Freer insisten muy a menudo en el afán de novedad de las aportaciones (p. 1 y *passim*), anunciado desde el propio título de la recopilación, y señalan que éstas, solidarias en su conjunto, admiten una "sequential reading" (p. 8), posibilidad acentuada mediante docena y media de referencias cruzadas entre los coautores (p. 67 y *passim*). La introducción concluye con un breve sumario de cada uno de los trabajos publicados (p. 8-13). La parte I ("Reading the *Georgics*") comienza con una contribución de Cowan bastante representativa del volumen en su conjunto: tachándose al final de mero "sketch" (p. 29), se pretende novedosa en su intento de analizar el uso de la segunda persona en *Geórgicas* desde una perspectiva narratológica (p. 18: "the narratology of second-person narrative has not been applied to Classical texts"), repara en añejas cuestiones ideológicas recurrentes en la recopilación (como la referente a pesimismo *vs*. optimismo) y se detiene tan sólo en el examen de dos pasajes: III, 146-156 y I, 299-338, respectivamente. Éstos apenas permiten ilustrar a nuestro juicio la dudosa distribución que el autor establece – en la suspicaz línea de algún otro estudioso reciente – entre una tercera persona gramatical supuestamente ligada *per se* al determinismo y una segunda persona vinculada, por el contrario, a la contingencia que representa la intervención humana (p. 18, 24-25), un "ideologically-charged interplay" en opinión de Cowan (p. 26). El *est* que inicia el primer pasaje analizado responde a un tópico retórico bien conocido y puede entenderse, sin duda alguna, en clave mucho menos sofisticada que la propuesta por el autor. Tampoco el segundo texto elegido arroja mayores claves para la interpretación de la obra virgiliana, pudiendo considerarse asimismo como un florido ejercicio de *uariatio* típicamente virgiliano y sin mayor trascendencia. De carácter plenamente filológico es ya la "preparación del terreno" a cargo de Heyworth, referente a la interpretación de

I, 104-110, especialmente 108, con base en el símil homérico de *Il.* XXI, 257-262, y de I, 43-83 respectivamente. Su propuesta del significado "eyebrow" para *supercilio* (p. 35-36, con *cliuosi tramitis* dependiente de *undam*) es audaz (Mynors, p. 23, ad loc., *praeeunte*), si bien no resulta necesaria si se admite la interpretación común (cf. Baladié 1974, sólo reflejado aparentemente en la bibliografía de p. 245), no mejora la gramática del texto al desestimar un posible ablativo de procedencia, no se halla sugerida por el *ex improuiso* de Servio (que remite más bien a *ecce*), no se ve "confirmada" por el *iussi* … – i.e. *inducti* (v. 106; cf. I, 269), no espontáneos – *riui* de Columela (X, 48; p. 36) y, además, ofrece una imagen del agricultor virgiliano demasiado extraña en lo literario – como nuevo Júpiter campestre, capaz de regar el labrantío sometiendo a los esclavizados regueros (p. 35) mediante un solo gesto de su ceja – e inverosímil, en suma, para cualquiera que conozca la penosísima operación agrícola en cuestión. La lectura propuesta del v. 48, por su parte (*bis quae solem, bis frigora sensit*), desemboca en una interpretación integral del significado del barbecho bianual en el pasaje, frente a la "absurda" interpretación de Servio (p. 38), y en una nueva propuesta de puntuación (sin salto de párrafo entre v. 70 y 71, ante *alternis*). No menos filológico, en el sentido tradicional del término, es el útil trabajo de Thomas, pese a su algo prolijo preámbulo en torno al "New Criticism". Su experta contribución ofrece una serie de pinceladas dispersas sobre los más diversos aportes estéticos de *Geórgicas*, partiendo sobre todo de la verosímil herencia arcaica que éstos muestran a menudo. Incide en cuestiones hoy muy en boga acerca de los recursos más sorprendentes o enigmáticos de Virgilio ("oddities", según p. 55-56), como la desconcertante colocación del nombre de Mecenas en el poema (p. 57: "Why verses [I, IV] 2 and [II, III] 41 I know not") o el uso de rimas y acrósticos (recurso de gusto helenístico indudable y que Thomas, a diferencia del recientemente desaparecido Horsfall, parece disculpar: p. 64; cf. asimismo Freer en p. 80, acerca del *otia* de IV, 562-565), apuntando a veces incluso posibles implicaciones codicológicas, como la posibilidad de reconstruir un modelo de 26 líneas por página (p. 57), en la línea de algún otro investigador precedente que postulaba, sin embargo, una muy distinta impaginación del modelo. La segunda parte ("Religion and philosophy") comprende dos ensayos de carácter literario y cultural. El de Mackenzie reúne buena parte de los argumentos que permiten relacionar *Geórgicas* con la religiosidad órfica en general (insistiendo por ejemplo en los trascendentales conceptos de expiación y redención, tras la Edad de Oro) y a los protagonistas de la obra (incluido el "místico" Virgilio: p. 75-76), alegóricamente, con el propio Orfeo. Se trata siempre de asociaciones seductoras y fundadas en datos, sean de carácter interno o externo, si bien se sugieren niveles de creación y de recepción de la obra no siempre tan evidentes o verosímiles como el autor parece sugerir, por ejemplo en relación con Octavio y su preanunciada inmortalidad vía Virgilio. Algo muy similar cabe decir de la interesante contribución de Freer en torno a la ortodoxia de Virgilio respecto a la concepción epicúrea / octaviana (p. 88) de la poesía, arriesgado camino ante el que, sin embargo, se mostraba más comprensivo Lucrecio al imaginar unas *Musae* (*dulces,* según *G.* II, 475) al servicio estricto de la verdadera *ratio*. Pese a las muchas evocaciones suscitadas por Freer, creemos que tampoco resulta tan evidente para el lector de *Geórgicas* la inspiración dionisiaca – y, por tanto, destructiva (p. 89) – del pausado y melancólico Virgilio, atormentado según Freer por la supuesta ineficacia de su poesía didáctica. Es muy sugerente el arranque de la tercera parte ("Politics and society"), a cargo de Xinyue, referente al proceso de divinización de Octavio que se apunta en *Geórgicas* (prólogo, I, 498-514 y IV, 559-562 fundamentalmente, si bien se alude asimismo a lugares relevantes como III, 16 o *Aen.* VIII, 675) y a su notable ambigüedad, ya que Virgilio parece recomendar – en opinión del autor – una *cura terrarum* y no tanto una *cura triumphorum* como la que el César – nuevo Júpiter – anhela y

que se opone en esencia al lúdico e inútil *otium* del poeta, nuevo Títiro por su parte (p. 102 y 218, n. 53). Otro aspecto muy particular es el que analiza Giusti al ocuparse de la figura del extranjero vencido (por Eneas, por Augusto o – en cuanto superior a los poetas griegos precedentes – por Virgilio: p. 109, 111) y del carácter teatral de ésta, sobre todo en relación con el "prólogo central" de III, 1-48. Es una perspectiva en la que se ha incidido últimamente desde textos y métodos muy diversos, a veces con gran ingenio, pero siempre una vez más desde el riesgo evidente del exceso en la interpretación. La parte III concluye con una interesante contribución de Stöckinger acerca de las implicaciones económicas de *Geórgicas*, obra en la que, pese a la notable ausencia de alusión al comercio o al dinero (p. 115-116; cf., no obstante, Myers, p. 134, en relación con el *dapibus … inemptis*, de IV, 133), se explora el valor de los simbólicos *dona* – en contrapunto lucreciano (p. 123-124) – y de su recepción por parte de un auditorio muy heterogéneo que, sin embargo, daría sentido y ofrecería una suerte de cohesión "entre clases" a la propia obra (p. 123). Los artículos de Myers y Hunt conforman la parte IV sobre recepción antigua ("Roman responses"). La primera autora se fija en IV, 116-148 y en Columela, *De re rustica* X, y glosa la muy diferente perspectiva literaria que refleja el jardín del autor hispanorromano. Hunt, por su parte, analiza la lectura de *Geórgicas* a cargo del anticuario Servio ("a dispiriting read" en general, según el juicio sumarísimo de Cameron) en lo referente a la *religio*, ilustrando su opinión mediante el testimonio sobre I, 21 (*dique deaque omnes*). El artículo repara en la trivialidad, pedantería e incomprensión de Servio, cuya "obsesión con los nombres de las deidades" (p. 150) explicaría un pasaje que – según la autora – hace desbarrar a cinco estudiosos modernos cuyo testimonio se ofrece en sinopsis (p. 148-149). En nuestra opinión, la información que ofrece el comentarista tardoantiguo acerca de los *officia* de los númenes no es tan disparatada en el marco del afanoso *arua tueri* aludido en el pasaje (con un *omnes* tampoco gratuito), mientras que la contribución de Hunt, por su parte, responde bien al moderno hábito de la crítica – particularmente inglesa – tendente casi siempre a denigrar a Servio (salvo cuando su testimonio resulta imprescindible para restituir el texto). Resultará quizá algo más útil al lector sin prejuicios la breve síntesis sobre la referencia virgiliana a divinidades de p. 142-143. Los tres ensayos que componen la quinta y última sección de la obra ("Modern responses") son calas que se refieren al texto virgiliano mucho más tangencialmente, de modo que el volumen pierde en ella densidad. La contribución de Barton es del mayor interés para comprender la labor de Lescarbot y la recepción virgiliana en francés durante el siglo XVII, particularmente en el Canadá colonial, desde la intención de reivindicar su figura y su mérito literario (p. 167). La de Earnshaw se basa en la traducción al inglés por parte de P. B. Shelley (*Defence of Poetry*, publ. 1840) de un breve fragmento de *Geórgicas* IV en el que se narra la "catábasis" de Aristeo en busca de su madre Cirene (v. 360-373) e incide en la filosofía poética de este autor romántico en su conjunto – mediante el análisis pormenorizado de la bella escena, "a sublime tableau" (p. 176), fruto de una intertextualidad intensa – y en la victoriosa figura de Aristeo frente a la de un fracasado Orfeo (p. 183). A época contemporánea se refiere ya Braund en su trabajo, al analizar las contribuciones de dos autoras consideradas como "excellent receivers of the *Georgics*" en cuanto "precursors of ecofeminist theory" (p. 185): el poema épico de la británica Sackville-West titulado *The Land* (1926) y la traducción de *Geórgicas* a cargo de la naturalista norteamericana Lembke publicada en 2005 (a cuyo texto latino de base no encontramos alusión). La semblanza que se ofrece de ambas es útil; que compartan "a common worldview and a common style" (p. 196), plasmados en la "autenticidad" (*sic*) de sus obras (p. 198), parece ya más discutible a la vista de los datos aportados por Braund. Que, finalmente, estas "*outsiders* to the white male British hegemony" ofrezcan méritos extraliterarios

"femeninos" como los que la autora les asigna (p. 198) es una posibilidad que este especulativo artículo no hace en absoluto evidente. El texto citado por los editores sigue siendo – sin que se ofrezca motivo alguno – el fijado por Mynors en 1969 (p. XI). Los esporádicos guiños a la actualidad (p. 27: "Yoda", p. 137: "pulpy") son tributos a una concepción moderna del discurso filológico que no agradará a todos los lectores. El libro está cuidadosamente editado y hemos advertido muy escasas erratas (p. 63: I 493 > I 393; 174: *khasmáta*). Al cerrar tan atractivo y evocador panaché – más que, digamos, "companion" – uno puede preguntarse sobre su grado de novedad y sobre cuál sería la opinión de Virgilio respecto a la imagen que la obra ofrece de *Geórgicas* y de sus supuestos "mensajes" políticos y poéticos, quizá entrevistos a veces desde una perspectiva bastante anacrónica (aun sin llegar, por ejemplo, a la de quienes desde una óptica "marxish" – pero sin el rigor filológico o el ansia de verdad de un Timpanaro – sólo saben leer *Geórgicas* como el trasunto de las relaciones esclavistas durante el Imperio y su esencial libro IV como una especie de metáfora de la alienación). No sabemos si el de Mantua no se limitaría a esbozar una sonrisa más o menos sardónica ante tantos intérpretes de sus "indecentes" silencios en materia ideológica y literaria.

Ángel ESCOBAR.

PUBLICATIONS ADRESSÉES À *LATOMUS*

Nous établissons ici la liste des ouvrages reçus au cours du trimestre écoulé afin d'assurer une information rapide. Sauf impondérables indépendants de notre volonté, tous ceux qui relèvent du domaine de *Latomus* feront ensuite l'objet d'un compte rendu.

Claudia Beltrão da Rosa / Federico Santangelo (ed.), *Cicero and Roman Religion: Eight Studies*, Stuttgart, F. Steiner, 2020 (Potsdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge, 72), 24 × 17 cm, 154 p., 39 €, ISBN 978-3-515-12643-4.

Stéphane Benoist / Alban Gautier / Christine Hoët-van Cauwenberghe / Rémy Poignault (ed.), *Mémoires de Trajan, mémoires d'Hadrien*, Lille, Presses Universitaires du Septentrion, 2020 (Histoire et civilisations, 1938), 24 × 16 cm, 530 p., fig., 34 €, ISBN 978-2-7574-3024-8.

Andrea Binsfeld / Marcello Ghetta (ed.), Ubi servi erant? *Die Ikonographie von Sklaven und Freigelassenen in der römischen Kunst. Ergebnisse des Workshops an der Université du Luxembourg (Esch-Belval, 29.-30. Januar 2016)*, Stuttgart, F. Steiner, 2019 (Forschungen zur antiken Sklaverei, 43), 24 × 17 cm, 276 p., LIV pl., 54 €, ISBN 978-3-515-12466-9.

Ennio Biondi, *Erodoto e gli Sciti. Schiavitù, nomadismo e forme di dipendenza*, Besançon, Presses universitaires de Franche-Comté, 2020 (Institut des Sciences et Techniques de l'Antiquité, 1491), 22 × 16 cm, 202 p., 19 €, ISBN 978-2-84867-775-0.

Robert Bracht Branham, *Inventing the Novel: Bakhtin and Petronius Face to Face*, Oxford, Clarendon Press, 2019 (Classics in Theory), 22 × 14 cm, XVI-225 p., fig., 65 £, ISBN 978-0-19-884126-5.

Ashley Carter, *Selections from Virgil's* Aeneid*, Books 1-6: A Student Reader*, London / New York, Bloomsbury, 2020 (Bloomsbury Academic), 24 × 17 cm, VIII-220 p., fig., 16,99 £, ISBN 978-1-4725-7570-8.

Jean-Louis Charlet, *Métrique latine humaniste. Des pré-humanistes padouans et de Pétrarque au XVIe siècle*, Genève, Droz, 2020 (Travaux d'Humanisme et Renaissance, 606), 25 × 18 cm, 626 p., 87,35 €, ISBN 978-2-600-05992-3.

Carl Deroux, *Les « Dieux Mânes » : des divinités ambiguës et incertaines, mais tenaces*, Ath, Cercle royal d'Histoire et d'Archéologie d'Ath et de la région et Musées athois, 2020 (Études et Documents, 30, p. 13-100 = *Dis Manibus. Tombes sous la loupe*. Journée d'Étude à l'Espace gallo-romain, Ath, du 16 mars 2019), 24 × 16 cm, 88 p., 20 fig., ISSN 0771-5692.

Barbara Dimde, *Gladiatur und Militär im römischen Germanien*, Stuttgart, F. Steiner, 2019 (Hamburger Studien zu Gesellschaften und Kulturen der Vormoderne, 7), 24 × 17 cm, fig., 64 €, ISBN 978-3-515-12490-4.

Paul Erdkamp / Koenraad Verboven / Arjan Zuiderhoek, *Capital, Investment, and Innovation in the Roman World*, Oxford, Clarendon Press, 2020 (Oxford Studies on the Roman Economy), 24 × 16 cm, XX-487 p., fig., 197,88 €, ISBN 978-0-19-884184-5.

Maria Luisa Fele, *Le fonti dei* Romana *di Iordanes. I. Dalle origini del mondo ad Augusto (*Rom. *1-257)*, Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo, 2020 (Nuova biblioteca di cultura romanobarbarica, 1), 24 × 17 cm, XXVI-313 p., 52 €, ISBN 978-88-8450-938-3.

Benedikt Forschner, Servus dotalis. *Der Sklave in der Ordnung des klassischen römischen Mitgiftrechts*, Stuttgart, F. Steiner, 2020 (Forschungen zur antiken Sklaverei, 44), 24 × 17 cm, 280 p., 49 €, ISBN 978-3-515-12513-0.

Latomus 79, 2020, p. 590-592 – doi: 10.2143/LAT.79.2.3288663

Antonio GONZALES / Maria Teresa SCHETTINO (ed.), *Peuples et États à l'épreuve de la diplomatie. Entrevues, ambassades, négociations : les sons de la diplomatie ancienne. Actes du quatrième colloque SoPHiA, 27 et 28 mars 2015, Besançon*, Besançon, Presses universitaires de Franche-Comté, 2020 (Institut des Sciences et Techniques de l'Antiquité, 1490), 22 × 16 cm, 178 p., fig., 28 €, ISBN 978-2-84867-721-7.

Catherine GRANDJEAN (ed.), *De la drachme au bitcoin. La monnaie, une invention en perpétuel renouvellement*, Besançon, Presses universitaires de Franche-Comté, 2020 (Dialogues d'histoire ancienne. Supplément 20 = Presses universitaires de Franche-Comté, 1498), 22 × 16 cm, 305 p., fig., 29 €, ISSN 2018-1433.

Hans-Joachim HÄGER, *Plinius über die Ehe und den idealen Ehemann: Zur literarischen Inszenierung von Männlichkeiten und Emotionen in Ehe und Familie der römischen Kaiserzeit*, Heidelberg, Universitätsverlag C. Winter, 2019 (Kalliope, 18), 21 × 14 cm, 578 p., 82 €, ISBN 978-3-8253-4674-4.

Leofranc HOLFORD-STREVENS, *Auli Gelli. Noctes Atticae.* Ab L. H.-S. recognitae brevique adnotatione critica instructae. Tomus prior praefationem et libros I-X continens ; – Tomus alter libros XI-XX continens, Oxford, Clarendon Press, 2020 (Oxford Classical Texts), 19 × 13 cm, LXIV-764 p., 100 £, ISBN 978-0-19-969501-0 ; – 978-0-19-969502-7.

Karl-Joachim HÖLKESTAMP, *Roman Republican Reflections: Studies in Politics, Power, and Pageantry*, Stuttgart, F. Steiner, 2020, 24 × 17 cm, 274 p., fig., 54 €, ISBN 978-3-515-12703-5.

Simon JAMES / Stefan KRMNICEK (ed.), *The Oxford Handbook of the Archaeology of Roman Germany*, Oxford, Clarendon Press, 2020, 25 × 17 cm, fig., XXVI-623 p., 110 £, ISBN 978-0-19-966573-0.

Maijastina KAHLOS, *Religious Dissent in Late Antiquity, 350-450*, Oxford, Clarendon Press, 2020 (Oxford Studies in Late Antiquity), 24 × 16 cm, XIV-274 p., 64 £, ISBN 978-0-19-006725-0.

Sema KARATAŞ, *Zwischen Bitten und Bestechen.* Ambitus *in der politischen Kultur der römischen Republik – Der Fall des Cn. Plancius*, Stuttgart, F. Steiner, 2019 (Hermes. Einzelschriften, 115), 24 × 17 cm, 328 p., 55 €, ISBN 978-3-515-12394-5.

Robert A. KASTER, *Cicero:* Brutus *and* Orator. Translated, with Introduction and Notes, by R. A. K., Oxford, Clarendon Press, 2020, 24 × 16 cm, XII-311 p., 64 £, ISBN 978-0-19-085785-1.

Lydia KEILEN, Coryciana. *Livre premier. Épigrammes* / Epigrammata *(1524).* Introduction, texte, traduction et notes, Paris, Les Belles Lettres, 2020 (Les Classiques de l'Humanisme, 55), 22 × 15 cm, CXXXII-514 p., 45 €, ISBN 978-2-251-45098-8.

Michael KOORTBOJIAN, *Crossing the Pomerium: The Boundaries of Political, Religious, and Military Institutions from Caesar to Constantine*, Princeton / Oxford, Princeton University Press, 2020, 26 × 18 cm, XX-228 p., fig., 34 £, ISBN 978-0-691-19503-2.

Marc LAUREYS / Nathalie DAUVOIS / Donatella COPPINI (ed.), Non omnis moriar*: Die Horaz-Rezeption in der neulateinischen Literatur vom 15. bis zum 17. Jahrhundert / La réception d'Horace dans la littérature néo-latine du XV*e *au XVII*e *siècle / La ricezione di Orazio nella letteratura in latino dal XV al XVII secolo (Deutschland – France – Italia)*, Hildesheim / Zürich / New York, G. Olms, 2020 (Noctes Neolatinae: Neo-Latin Texts and Studies, 35.1 ; – 35.2), 21 × 16 cm, XX-1450 p., 296 €, ISBN 978-3-487-15820-4 ; – 978-3-487-15821-1.

Alfred LINDL, *Narrative Technik und Leseraktivierung. Tacitus' Annalen XIII-XVI*, Stuttgart, F. Steiner, 2020 (Hermes. Einzelschriften, 117), 24 × 17 cm, 537 p., ISBN 978-3-515-12632-8.

Giuseppina MAGNALDI, *Apulei Opera Philosophica.* Recognovit brevique adnotatione critica instruxit Iosepha M., Oxford, Clarendon Press, 2020 (Oxford Classical Texts), 19 × 13 cm, XXXVIII-140 p., 40 £, ISBN 978-0-19-884141-8.

Erika MANDERS / Daniëlle SLOOTJES (ed.), *Leadership, Ideology and Crowds in the Roman Empire of the Fourth Century AD*, Stuttgart, F. Steiner, 2020 (HABES, 62), 24 × 17 cm, 200 p., 44 €, ISBN 978-3-515-12404-1.

Bernard MINEO / Giuseppe ZECCHINI, *Justin. Abrégé des* Histoires Philippiques *de Trogue Pompée.* Tome III. *Livres XXIV-XLIV.* Texte établi, traduit et commenté par B. M. Notes historiques

par G. Z., Paris, Les Belles Lettres, 2020 (Collections des Universités de France. Série latine, 427), 19 × 12 cm, x-316 p., 60 €, ISBN 978-2-251-01487-6.

Alessandro PAGLIARA (ed.), *Antichistica italiana e leggi razziali. Atti del Convegno in occasione dell'ottantesimo anniversario del Regio Decreto Legge n. 1779 (Università di Parma, 28 novembre 2018)*, Parma, Athenaeum Edizioni Universitarie, 2020 (Historiae), 20 × 14 cm, X-247 p., fig., 28 €, ISBN 978-88-32158-26-7.

Andrea RAGGI / Pierangelo BUONGIORNO, *Il* senatus consultum de Plarasensibus et Aphrodisiensibus *del 39 a. C.* Edizione, traduzione e commento, Stuttgart, F. Steiner, 2020 (Acta Senatus. B. Studien und Materalien, 7), 24,5 × 17 cm, 205 p., fig., 78 €, ISBN 978-3-515-12637-3.

Caty SCHUCANY / Tamara MATTMANN, *Die Keramik von Augusta Raurica: Typologie und Chronologie*, Augst, Römerstadt Augusta Raurica, 2019 (Forschungen in Augst, 52), 30 × 22 cm, 479 p., fig., dépl., 92 fr. s., ISBN 978-3-7151-0052-4.

Benedetta SCIARAMENTI, *Paesaggi del dramma nelle «Metamorfosi» di Ovidio e nella pittura romana coeva*, Roma, G. Bretschneider, 2019 (Archaeologica, 181), 24 × 17 cm, XIV-203 p., XXIX pl., fig., 30 €, ISBN 978-88-7689-317-9.

Christian SEEBACHER, *Zwischen Augustus und Antinoos. Tradition und Innovation im Prinzipat Hadrians*, Stuttgart, F. Steiner, 2020 (Studies in Ancient Monarchies, 6), 24,5 × 17 cm, 443 p., 72 €, ISBN 978-3-515-12586-4.

Jérôme SELLA, *Tenir le loup par les oreilles. Prendre le pouvoir et le conserver dans la Rome impériale des premiers siècles : d'Auguste aux Sévères*, Ceyzérieu, Champ Vallon, 2020 (Époques), 24 × 16 cm, 576 p., 31 €, ISBN 979-10-267-0898-8.

Daniel VALLAT (ed.), *Martial et l'épigramme satirique. Approches stylistiques et thématiques*, Hildesheim / Zürich / New York, G. Olms, 2020 (Spudasmata, 185), 21 × 15 cm, 351 p., 88 €, ISBN 978-3-487-15874-7.

Michael WEISS, *Outline of the Historical and Comparative Grammar of Latin*. Second Edition, Ann Arbor / New York, Beech Stave Press, 2020, 25 × 18 cm, XVIII-695 p., fig., 85 $, ISBN 978-0-9895142-7-9.

Adam ZIÓŁKOWSKI, *From* Roma quadrata *to* la grande Roma dei Tarquini: *A Study of the Literary Tradition on Rome's Territorial Growth under the Kings*, Stuttgart, F. Steiner, 2019 (Potsdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge, 70), 24 × 17 cm, 352 p., 58 €, fig., ISBN 978-3-515-12451-5.